Ich beneide die Wilden. Und ich rufe ihnen mit lauter Stimme zu: »Rette sich wer kann, die Zivilisation kommt« // Selbstverständlich: Unsere liebe Zivilisation, auf die wir so stolz sind. Wir haben das freie und glückliche Leben in den Wäldern aufgegeben für diese grauenhafte moralische und körperliche Sklaverei. Und wir sind Wahnsinnige, Nervenschwache und Selbstmörder. // Warum sollte es mich interessieren, dass die Zivilisation der Menschheit Flügel verliehen hat, damit diese Städte bombadieren kann, warum sollte ich Interesse daran haben, jeden Stern am Himmel und jeden Fluss auf der Erde zu kennen? // […] // All diese Philosophen, all diese Wissenschaftler, was treiben sie? // Welche neuen Verbrechen planen sie gegen die Menschheit? Ich interessiere mich einen Scheiß für ihren Fortschritt, ich will leben und ich will genießen.

– Bruno Filippi –

080

München
Januar 2021

Zündlumpen

Anarchistisches Magazin für wilde Zeiten

Sonderausgabe:

Nieder mit der Zivilisation!



Zivilisation von lat. *civilis*, »(Staats)bürger«**,**

lässt sich ganz allgemein vielleicht als die Gesamtheit aller (kulturellen, politischen, wirtschaftlichen, wissenschaftlichen, technologischen, sozialen, usw.) Institutionen definieren, die das Leben in einer oderer mehreren, miteinander durch eine gemeinsame ideologische, ökonomische und/oder territoriale Basis verbundenen, Gesellschaft(en) organisieren.

Bekanntere historische und aktuelle Beispiele für Zivilisationen sind etwa die Ägyptische Hochkultur, das antike Griechenland, das Römische Imperium, die sogenannte »westliche Welt«. Charakteristisch für Zivilisationen sind mindestens Landwirtschaft, eine komplexe soziale Schichtung, eine ausdifferenzierte Arbeitsteilung und Spezialisierung, die Bildung von Regierungen/Staaten, eine gewisse Urbanisierung und symbolische Kommunikationssysteme wie Sprache und Schrift.

Allgemein lässt sich feststellen, dass innerhalb einer Zivilisation Macht durch ein komplexes Zusammenspiel verschiedenster Institutionen erzeugt, auf wenige Menschen konzentriert, gefestigt und gesichert wird.

Den folgenden Texten liegen im Detail verschiedene Definitionen von Zivilisation zugrunde, die manchmal vielleicht sogar von dieser allgemeinen Definition abweichen.

Editorial

Der*dem Einen oder Anderen mag es vielleicht schon einmal positiv oder negativ aufgefallen sein: Hier beim *Zündlumpen* ist man offenbar gegen die Zivilisation. Was? Nein, wollt ihr etwa zurück in die Steinzeit? Solche und andere Fragen und Unterstellungen, wie etwa die, »gendernde Sozialdarwinist*innen« zu sein, hat man hier oft als Antwort auf gelegentlich auftretende, antizivilisatorische Äußerungen vernommen. Und nur allzu oft hat einer*m das nur ein müdes Lächeln abgerungen; Jaja, wer gegen die Zivilisation ist, die*der muss ja Primitivist*in sein (und als solche*r *zurück in die Steinzeit* wollen) und Sozialdarwinist*in und Ableist*in sowieso. Man hat ja gar nichts anderes erwartet, warum sich also überhaupt mit solchen Unterstellungen auseinandersetzen?

Aber warum denn eigentlich nicht? Und wenn uns auch die direkte Auseinandersetzung mit Vorwürfen wie denen des Ableismus und des Sozialdarwinismus – an dieser Stelle – durchaus zu blöd ist, so kann es ja doch nichts schaden, wenn irgendwer dann doch einmal auf Deutsch erklärt, was es mit dieser ganzen Zivilisationskritik eigentlich so auf sich hat.

Aber wenn schon, dann auch richtig … Und so hältst du nun eine – nicht mehr ganz – kleine Textsammlung zu antizivilisatorischem anarchistischen Denken in deinen Händen. Mit Texten über Landwirtschaft, Arbeit und Arbeitsteilung, Patriarchat und Geschlecht, Sprache, Zeit und Zahl, über Wissenschaft, den Untergang Roms und nicht zuletzt auch über primitivistisches Denken. Vieles davon erstmals ins Deutsche übersetzt, anderes vielleicht altbekannt, aber doch vergessen; oder unbeachtet? Jedenfalls soll nun keine*r mehr sagen können, wir hätten nicht wenigstens einmal in aller Ausführlichkeit erklärt, was wir mit Domestizierung, Zivilisation und ihrer Zerstörung gemeint hätten.

Against His-story, Against Leviathan! von Fredy Perlman aus dem Jahr 1983 ist ein recht einflussreiches Buch für die (Weiter-)Entwicklung spezifisch antizivilisatorischer Positionen im Anarchismus gewesen. Eine deutsche Übersetzung des Werkes suchte man jedoch bislang vergebens.

Umso mehr freuen wir uns, dass wir nun die Möglichkeit haben, im Zündlumpen einen Vorabdruck einer gerade entstehenden deutschen Übersetzung zu veröffentlichen. In dieser und den kommenden Ausgaben werden wir dieses Werk in einer vorläufigen deutschen Fassung kapitelweise abdrucken, bevor das Ganze dann wohl irgendwann im nächsten Jahr in Buchform erscheinen wird.

*Da es sich bei den hier veröffentlichten Übersetzungen um eine vorläufige Fassung handelt, freuen sich die Übersetzer*innen ganz besonders über Hinweise auf Fehler, Gedanken zu Ungenauigkeiten in der Übersetzung und Verbesserungsvorschläge. Ihr könnt sie direkt per E-Mail an gegen-leviathan@riseup.net kontaktieren.*

Gegen Seine Geschichte, Gegen Leviathan!

1. Kapitel



Und hier sind wir, wie auf einer sich verdunkelnden Ebene
weggefegt von verworrenen Rufen zum Kampf und zur Flucht,
wo unwissende Armeen des Nachts zusammentreffen.
(M. Arnold)

Hier kann man weder stehen, noch liegen, noch sitzen
Dort ist nicht einmal Stille in den Bergen
Aber trockener, steriler Donner ohne Regen …
(T.S. Eliot)

Die sich verdunkelnde Ebene ist hier. Das ist das Ödland: England, Amerika, Russland, China, Israel, Frankreich …

Und wir sind hier als Opfer, oder als Zuschauer, oder als Täter der Folter, Massaker, Vergiftungen, Manipulationen, Plünderungen.

Hic Rhodus! Dies ist der Ort zum Springen, der Ort zum Tanzen! Das ist die Wildnis! Gab es jemals eine andere? Das ist die Brutalität! Nennst du sie Freiheit? Das ist Barbarei! Der Kampf ums Überleben findet genau hier statt. Haben wir das nicht immer schon gewusst? Ist das nicht ein offenes Geheimnis? War das nicht schon immer das große offene Geheimnis?

Es bleibt ein Geheimnis. Es ist allgemein bekannt und doch unausgesprochen. Öffentlich gibt es die Wildheit anderswo, die Barbarei ist im Ausland, die Wildheit spiegelt sich im Gesicht der*des Anderen wider. Der trockene, sterile Donner ohne Regen, die verworrenen Rufe des Kampfes und der Flucht werden nach außen projiziert in das große Unbekannte, jenseits der Meere und der Gebirge. Wir befinden uns auf der Seite der Engel.

> Ein Schatten mit dem Körper eines Löwen und dem Kopf eines Menschen,
> Ein Blick so ausdruckslos und unbarmherzig wie die Sonne,
> Bewegt seine langsamen Schenkel … **(W.B. Yeasts)**

… bewegt seine langsamen Schenkel in Richtung der projizierten Wildheit, in Richtung des Spiegelbilds der Barbarei, in Richtung des brutalen Gesichts, das einer*m aus dem Teich entgegenblickt, seine Bewegung legt den Teich trocken, zerreißt seine Ufer und lässt einen ausgedörrten Krater zurück, wo zuvor das Leben blühte.

In einem wunderbar erhellenden Buch mit dem Titel *Jenseits der Geographie*, einem Buch, das auch über die Geschichte, die Technologie und die Zivilisation hinausweist, lichtet Frederick W. Turner (nicht zu verwechseln mit Frederick Jackson Turner, dem Advokaten der Grenzer) die Vorhänge und flutet die Bühne mit Licht.

Schon vor Turner lichteten andere die Vorhänge; sie waren es, die das Geheimnis öffentlich machten: Tonybee, Drinnon, Jennings, Camatte, Debord, Zerzan – unter den Zeitgenoss*innen, deren Lichter ich mir ausleihe –, Melville, Thoreau, Blake, Rousseau, Montaigne, Las Cases – unter den Vorgänger*innen –, Lao Tze aus der Zeit, bis zu der die schriftliche Überlieferung zurückreicht.

Turner borgt sich das Licht der menschlichen Gemeinschaften jenseits des Horizonts der Zivilisation, um über die Geographie hinaus zu blicken. Er sieht mit den Augen der Enteigneten dieser einst wunderschönen Welt, die auf dem Rücken einer Schildkröte ruht, auf diesen Double-Kontinent, dessen Tümpel trockengelegt, dessen Ufer zerrissen und dessen Wälder ausgedörrte Krater wurden, von dem Tag an, an dem er Amerika getauft wurde.

> … Ein gewaltiges Bild aus dem *Zeitgeist*
> verdeckt meine Sicht …

Sich auf das Bild konzentrierend, fragt Yeats,

> Und welche grobe Bestie, deren Stunde schließlich gekommen ist,
> latscht da gen Bethlehem, um geboren zu werden?

Die Vision ist für Turner so klar, wie sie es auch für Yeats war:

> Die Dunkelheit breitet sich erneut aus; aber nun weiß ich,
> Dass zwanzig Jahrhunderte des Tiefschlafs
> durch eine schaukelnde Wiege zum quälenden Albtraum wurden.

Die Seher*innen von damals kehrten zurück, um ihre Visionen mit ihren Gemeinschaften zu teilen, ebenso wie die Frauen ihr Getreide teilten und die Männer ihre Jagdbeute.

Aber es gibt keine Gemeinschaft mehr. Die bloße Erinnerung an die Gemeinschaft ist nur ein verschwommenes Bild des *Zeitgeistes*.

Der Seher von heute schüttet seine Vision auf Papierblättern aus, an den Ufern ausgedörrter Krater, an denen bewaffnete Schläger Wache stehen und nach dem Passwort fragen: eindeutiger Beweis. Keine Vision kann durch ihre Tore gelangen. Das einzige Lied, das passieren darf, ist ein Lied so trocken und verwest wie die Fossilien im Sande.

Turner, seines Zeichens nach selbst ein Wächter, ein Professor, hat den Mut eines Bartolomé de Las Casas. Er stürmt die Tore, weigert sich das Passwort zu sagen und er singt, er lärmt, ja er tanzt beinahe.

Die Rüstung fällt. Auch wenn sie nicht nur wie Kleidung oder Masken getragen wird, auch wenn sie an Körper und Gesicht geklebt ist, auch wenn Haut und Fleisch mit ihr weggerissen werden müssen, die Rüstung fällt dennoch.

In letzter Zeit haben viele die Tore gestürmt. Erst kürzlich sang einer, dass das Netz der Fabriken und Minen der Archipel Gulag sei und alle Arbeiter*innen Zeks (namentlich Wehrdienstpflichtige, Gefangene und Arbeits-Gang-Mitglieder). Ein anderer sang, dass die Nazis zwar den Krieg verloren hätten, aber ihre neue Ordnung gesiegt hätte. Die Unruhestifter sind heutzutage zahlreich. Zieht ein Sturm auf? Ist das das Zwielicht einer neuen Dämmerung? Oder ist es das Zwielicht, in dem Minervas Eule sehen kann, weil der Tag vorbei ist?

***

Turner, Tonybee und andere konzentrieren sich auf das Ungeheuer, das die einzige bekannte Heimat lebender Wesen zerstört.

Turner untertitelt sein Buch mit »Der Westliche Geist gegen die Wildnis«. Mit Westlichem Geist meint er die Einstellung oder Haltung, die Seele oder den Geist der westlichen Zivilisation, heute bekannt als Zivilisation.

Turner definiert Wildnis auf dieselbe Art und Weise, wie sie auch der Westliche Geist definiert, nur dass der Begriff für Turner positiv ist, wohingegen er für den Westlichen Geist negativ ist: Wildnis umfasst sämtliche Natur und alle menschlichen Gemeinschaften jenseits des Horizonts der Zivilisation.

In *Eine Studie über die Geschichte* drückt Arnold Tonybee seinen Enthusiasmus für Geschichte und Zivilisation aus. Nachdem er den Aufstieg und Fall des nationalsozialistischen Dritten Reiches sah und all die Raffiniertheiten, die es mit sich brachte, verlor Tonybee seinen Enthusiasmus. Er drückte diesen Verlust in einem Buch mit dem Titel *Menschheit und Mutter Erde* aus. Die Vision in diesem Buch ist ähnlich der von Turner: Die Menschheit zerfleischt Mutter Erde.

Tonybees Begriff Menschheit umfasst den Westlichen Geist sowie die menschlichen Gemeinschaften jenseits des Horizonts der Zivilisation und sein Begriff Mutter Erde umfasst alles Leben.

Ich borge mir Tonybees Begriff Mutter Erde. Sie ist die erste Protagonistin. Sie lebt, sie ist das Leben selbst. Sie empfängt und gebärt alles, das wächst. Viele nennen sie Natur. Die Christen nennen sie Wildnis. Tonybees alternativer Name

für sie lautet Biosphäre. Sie ist das trockene Land, das Wasser und der Erdboden, die unseren Planeten umhüllen. Sie ist der einzige Lebensraum menschlicher Wesen. Tonybee beschreibt sie als eine dünne, empfindliche Haut, nicht höher als Flugzeuge fliegen können und nicht tiefer als Minen gegraben werden können. Kalkstein, Kohle und Öl sind Teil ihrer Substanz, sie sind Materie, die einst lebte. Sie filtert die Strahlung der Sonne selektiv, auf genau solche Art und Weise, auf die sie verhindert, dass das Leben verbrennt. Tonybee nennt sie einen Auswuchs, einen Heiligenschein oder Rost auf der Oberfläche des Planeten und er spekuliert, dass es keine anderen Biosphären geben könnte.

Tonybee sagt dass die Menschheit, menschliche Wesen, in anderen Worten wir, sehr machtvoll geworden sind, machtvoller als jedes andere lebende Wesen und schließlich machtvoller als die Biosphäre. Die Menschheit besitzt die Macht, die empfindliche Kruste zu zerstören, und sie tut genau das.

Es gibt viele Arten von einer Falle zu sprechen. Sie kann vom Standpunkt der selbst ausgeglichenen Umgebung, vom Standpunkt der*s Fallensteller*in oder des gefangenen Tieres beschrieben werden. Sie kann sogar vom Standpunkt der Falle selbst beschrieben werden, also namentlich vom objektiven, wissenschaftlichen und technologischen Standpunkt.

Es gibt ebenso viele Arten von der Zerstörung der Biosphäre zu sprechen. Vom Standpunkt einer einzelnen Protagonistin, der Erde selbst, kann gesagt werden, dass sie Selbstmord begehe. Mit zwei Protagonistinnen, der Menschheit und Mutter Erde, kann gesagt werden, dass wir sie ermorden. Diejenigen von uns, die diesen Standpunkt akzeptieren und sich vor Scham krümmen, mögen wünschen, dass wir Wale wären. Aber diejenigen von uns, die den Standpunkt des gefangenen Tieres einnehmen, werden Ausschau nach einer dritten Protagonistin halten.

Tonybees Protagonistin, die Menschheit, ist zu unscharf. Sie umfasst die gesamte Zivilisation, sowie alle Gemeinschaften jenseits des Horizonts der Zivilisation. Allerdings haben diese Gemeinschaften, wie Tonybee selbst zeigt, mit anderen Lebewesen seit tausenden von Generationen koexistiert, ohne der Biosphäre irgendeinen Schaden zuzufügen. Sie sind nicht die Fallenstellerinnen, sondern die Gefangenen.

Wer ist dann der Zerstörer der Biosphäre? Turner zeigt auf den Westlichen Geist. Das ist der Held, der den Kampf gegen die Wildnis aufnimmt, der zu einem Vernichtungskrieg des Geistes gegen die Natur, der Seele gegen den Körper, der Technologie gegen die Biosphäre, der Zivilisation gegen Mutter Erde und Gottes gegen sie alle aufruft.

Marxist*innen zeigen auf die kapitalistische Produktionsweise, manchmal nur auf die Klasse der Kapitalist*innen. Anarchist*innen zeigen auf den Staat. Camatte zeigt auf das Kapital. Neue Lärmer*innen zeigen auf die Technologie oder die Zivilisation oder beide.

Wenn Tonybees Protagonistin, die Menschheit, zu unscharf ist, sind viele der anderen zu eng gefasst.

Die Marxist*innen sehen nur das Staubkörnchen im Auge des Feindes. Sie ersetzen ihren Bösewicht mit einem Helden, der antikapitalistischen Produktionsweise, der revolutionären Errungenschaft. Sie sind nicht in der Lage zu erkennen, dass ihr Held genau derselbe »Schatten mit dem Körper eines Löwen und dem Kopf eines Menschen und einem Blick so ausdruckslos und unbarmherzig wie die Sonne« ist. Sie sehen nicht, dass die antikapitalistische Produkti-

onsweise nur danach strebt, ihren Bruder darin zu übertreffen, die Biosphäre zu zerstören.

Anarchist*innen sind so vielfältig wie die Menschheit. Es gibt staatliche und kommerzielle Anarchist*innen, ebenso wie einige käufliche. Einige Anarchist*innen unterscheiden sich von Marxist*innen nur darin, dass sie weniger gut informiert sind. Sie wollen den Staat mit einem Netzwerk von Rechenzentren, Fabriken und Minen, die »von den Arbeiter*innen selbst« oder einer Anarchistischen Union verwaltet werden, ersetzen. Sie würden diese Konstellation nicht einen Staat nennen. Die Namensänderung würde das Ungeheuer bannen.

Camatte, die neuen Lärmer*innen und Turner behandeln die Bösewichte der Marxist*innen und Anarchist*innen als bloße Kennzeichen der wahren Protagonist*innen. Camatte gibt dem Monster einen Körper; er tauft das Monster Kapital, indem er sich den Begriff von Marx leiht, ihm aber eine neue Bedeutung gibt. Er verspricht die Ursprünge und die Entwicklung des Monsters zu beschreiben, aber dieses Versprechen hat er bislang nicht eingelöst. Die neuen Lärmer*innen haben sich das Licht von L. Mumford, J. Ellul und anderen geliehen, aber sind meines Wissens nach nicht weiter gekommen als Camatte.

Turner geht weiter. Sein Ziel ist es, nur des Monsters Geist zu beschreiben, aber er weiß, dass es der Körper des Monsters ist, das die Körper der menschlichen Gemeinschaften und den Körper von Mutter Erde zerstört. Er sagt viel über den Ursprung des Monsters und seine Entwicklung und er spricht oft von seiner Rüstung. Aber es ist jenseits seines Zieles, dem Monster einen Namen zu geben oder seinen Körper zu beschreiben.

Mein Ziel ist es, vom Körper des Monsters zu sprechen. Denn es besitzt einen Körper, einen monströsen Körper, einen Körper, der mächtiger geworden ist als die Biosphäre. Es mag ein Körper sein, der selbst keinerlei Leben besitzt. Es mag ein totes Ding sein, ein riesiger Kadaver. Es mag seine langsamen Schenkel nur dann bewegen, wenn lebende Wesen es bewohnen. Dennoch ist es sein Körper, der die Zerstörung verursacht.

Wenn die Biosphäre ein Auswuchs auf der Oberfläche des Planeten ist, so ist das Ungeheuer, das sie zerstört, ebenfalls eine Wucherung. Der Erdzerstörer ist Rost oder ein Heiligenschein auf der Oberfläche einer menschlichen Gemeinschaft. Er ist kein Auswuchs jeder Gemeinschaft oder der Menschheit. Tonybee selbst macht eine kleine Minorität, sehr wenige Gemeinschaften verantwortlich. Möglicherweise war das verweste Ungeheuer über all die Myriaden der Auswuchs nur einer Gemeinschaft.

***

Das verweste Ungeheuer, das von einer menschlichen Gemeinschaft ausgeschieden wird, ist jung, es ist höchstens zwei- oder dreihundert Generationen alt. Bevor ich mich ihm zuwende, werfe ich einen Blick auf menschliche Gemeinschaften, da diese viel älter sind, sie sind tausende Generationen alt.

Uns wird erzählt, dass sogar menschliche Gemeinschaften jung sind, dass es eine Zeit gab, als alles Wasser war, bis eine Bisamratte auf den Meeresgrund tauchte und die Erde auf den Rücken der Schildkröte brachte. So erzählt man uns.

Angeblich waren die ersten Wandelnden, die von den Anstrengungen der Bisamratte profitierten, Giganten oder Götter, die heutzutage Dinosaurier genannt werden.

Moderne Grabräuber*innen haben die Knochen dieser Götter ausgegraben und präsentieren die Knochen in Glasvitrinen des Eindeutigen Beweises. Die Grabräuber*innen nutzen diese Knochenschaukästen, um alle Geschichten außer ihrer eigenen aus der menschlichen Erinnerung zu tilgen. Aber die Geschichten der Grabräuber*innen sind dumpfer als eine Myriade anderer Geschichten und ihre Schaukästen der Knochen werfen bloß Licht auf die Grabräuber*innen selbst.

Die Geschichten sind so verschieden wie ihre Erzähler*innen. In vielen der Geschichten zieht sich die Erinnerung bis hin zu einer Zeit, als sie, die Erinnerung, in einer Großmutter wohnte, die die Schwimmer*innen, die Kriecher*innen und die Geher*innen als ihre Verwandten kannte, da sie nicht häufiger auf ihren Hinterbeinen lief als sie.

In einem altertümlichen Bericht fiel die erste Großmutter durch ein Loch im Himmel auf die Erde.

In einer modernen Erzählung war sie ein Fisch mit einer Schnauze, die, weil sie spielerisch das Atmen geübt hatte, als sie ihre Schnauze aus dem Wasser streckte, dank dieses Tricks überlebte, als ihr Tümpel austrocknete.

In einer anderen altertümlichen Erzählung verschluckte die Biosphäre mehrere Großmütter, bevor die allgemeine Vorfahrin auftauchte und es wird erwartet, dass die Biosphäre die Urgroßenkel dieser Vorfahrin verschlingen wird. Es könnte sich herausstellen, dass Tonybee falsch lag bezüglich des Machtverhältnisses der beiden Protagonistinnen.

Viele Geschichten handeln von Miniaturversionen der Großeltern, von Winzlingen; eine moderne Erzählung nennt sie Spitzhörnchen.

Diese Winzlinge bevölkerten die Erde, als die Giganten, die Dinosaurier, im Tageslicht herumliefen. Kluge Spitzhörnchen kletterten bei Nacht die Bäume herab, um sich an den Insekten gütlich zu tun, nicht, weil die Giganten gemein waren, sondern wegen ihres Größenungleichgewichts. Viele der Spitzhörnchen waren mit diesem Arrangement zufrieden und sie blieben Spitzhörnchen. Einige, zweifellos eine kleine Minderheit, wollten bei Tageslicht umherlaufen.

Glücklicherweise für die Umtriebigen waren die Dinosaurier unter den Großmüttern, die von der Biosphäre verschluckt wurden. Die ehemaligen Spitzhörnchen konnten sich an der Sonne wärmen oder im hellen Sonnenlicht tanzen und spielen, ohne befürchten zu müssen, zertrampelt zu werden. Eine Minderheit unter diesen wurde erneut unruhig; einige wollten kriechen, andere fliegen. Die selbstgefällige, konservative Mehrheit, die glücklich mit ihren Bedürfnissen war, die von ihrer Umgebung erfüllt wurden, blieben, was sie waren.

***

Die Verwalter*innen der Gulag-Inseln erzählen uns, dass die Schwimmer*innen, die Kriecher*innen, die Geher*innen und die Flieger*innen ihr Leben damit verbrachten, zu arbeiten, um zu essen.

Diese Verwalter*innen verbreiten ihre Kunde zu früh. Die verschiedenen Wesen sind bislang nicht alle ausgerottet worden. Du, Leser*in, musst dich nur unter sie mischen oder sie aus der Ferne betrachten, um zu sehen, dass ihre aufgeweckten Leben voller Tänze, Spiele und Feste sind. Selbst die Jagd, das Anschleichen und Verstellen und Hervorspringen ist nicht das, was wir Arbeit

nennen, sondern das, was wir Spaß nennen. Die einzigen Lebewesen, die arbeiten, sind die Insass*innen der Gulag-Inseln, die Zeks.

Die Vorfahren der Zeks verrichteten weniger Arbeit als ein*e Firmenbesitzer*in. Sie wussten nicht, was Arbeit ist. Sie lebten in einem Zustand, den J. J. Rousseau den »Naturzustand« nannte. Rousseaus Begriff sollte wieder allgemein gebräuchlich werden. Er erregt die Gemüter derjenigen, die in R. Vaneigems Worten Kadaver in ihren Mündern tragen. Er macht die Rüstung sichtbar. Sage »Naturzustand« und du kannst die Kadaver hervorscheinen sehen.

Bestehe darauf, dass »Freiheit« und »Naturzustand« Synonyme sind und die Kadaver werden versuchen dich zu beißen. Die Gefügigen, die Domestizierten versuchen das Wort Freiheit für sich zu beanspruchen; sie wollen es auf ihren eigenen Zustand anwenden. Sie verwenden das Wort »wild« für die Freien. Aber es ist ein weiteres offenes Geheimnis, dass die Gefügigen, die Domestizierten gelegentlich wild werden, aber niemals frei sind, solange sie in ihrem Gehege bleiben.

Selbst das allgemeine Wörterbuch hält dieses Geheimnis nur halb versteckt. Es beginnt damit, zu sagen, dass frei Bürger bedeutet! Aber dann sagt es, »Frei: a) nicht von irgendetwas jenseits der eigenen Natur oder des eigenen Wesens bestimmt b) vom Willen der*s Handelnden oder seinen Wünschen bestimmt …«

Das Geheimnis ist gelüftet. Vögel sind frei, bis Menschen sie in Käfige sperren. Die Biosphäre, Mutter Erde selbst, ist frei, wenn sie sich selbst befeuchtet, wenn sie sich in der Sonne räkelt und auf ihrer Haut verschiedenfarbige Haare sprießen lässt, wenn sie vor Kriecher*innen und Flieger*innen nur so wimmelt. Sie wird von nichts außer ihrer eigenen Natur oder ihres Wesens bestimmt, bis eine andere Sphäre gleichen Ausmaßes mit ihr zusammenstößt oder bis ein verwestes Ungeheuer in ihre Haut schneidet und ihr die Eingeweide herausreißt.

Bäume, Fische und Insekten sind frei, während sie vom Samen bis zur Reife wachsen, jeder sein eigenes Potenzial erkennt und seine Wünsche – bis die Freiheit des Insekts von der des Vogels gestutzt wird. Das gegessene Insekt schenkte seine Freiheit der Freiheit des Vogels. Der Vogel seinerseits fällt und düngt die Saat der Lieblingspflanze des Insekts und steigert die Freiheit der Nachfahren des Insekts.

Der Naturzustand ist eine Gemeinschaft der Freiheiten.

Ein solcher war die Umgebung der ersten menschlichen Gemeinschaften und ein solcher blieb sie für tausende von Generationen.

Moderne Anthropologen, die das Gulag in ihren Köpfen umhertragen, reduzieren solche menschlichen Gemeinschaften auf die Handlungen, die am meisten wie Arbeit aussehen und geben Menschen, die ihre liebsten Speisen pflücken und manchmal lagern, den Namen Sammler. Ein Bankangestellter würde solche Gemeinschaften Sparkassen nennen!

Die Zeks einer Kaffeplantage in Guatemala sind Sammler und der Anthropologe ist eine Sparkasse. Ihre freien Vorfahren hatten wichtigere Dinge zu tun.

Die !Kung Leute überlebten wundersamerweise als eine Gemeinschaft freier menschlicher Wesen bis in unsere eigene, vertilgende Zeit. R.E. Leakey beobachtete sie in ihrer üppigen afrikanischen Waldheimat. Sie haben nichts außer sich selbst kultiviert. Sie machten sich selbst zu dem, was sie sein wollten. Sie wurden von nichts außer ihrer eigenen Existenz bestimmt – nicht von Weckern,

nicht von Schulden, nicht von Befehlen von Vorgesetzten. Sie schlemmten und feierten und spielten in Vollzeit, außer wenn sie schliefen. Sie teilten alles mit ihren Gemeinschaften: Essen, Erfahrungen, Visionen, Lieder. Große persönliche Zufriedenheit, tiefe innere Freude resultierten aus dem Teilen.

(In der heutigen Welt erleben Wölfe noch immer die Freuden, die vom Teilen kommen. Vielleicht zahlen Regierungen deswegen Abschussprämien an die Mörder von Wölfen.)

S. Diamond beobachtete andere freie menschliche Wesen, die bis in unsere Zeit überlebten, ebenfalls in Afrika. Er sah, dass sie keine Arbeit verrichteten, aber konnte sich nicht dazu durchringen, das auf Englisch zu sagen. Stattdessen sagte er, dass sie keine Unterscheidung zwischen Arbeit und Spielen machten. Meint Diamond, dass die Aktivität der freien Menschen in einem Moment als Arbeit betrachtet werden kann, und als Spiel im nächsten, abhängig davon, wie sich der Anthropologe fühlt? Meint er wir, du und ich, Diamonds gepanzerte Zeitgenoss*innen, können ihre Arbeit nicht von ihrem Spiel unterscheiden?

Wenn die !Kung unsere Büros und Fabriken besucht hätten, hätten sie vielleicht gedacht, dass wir spielen. Warum sollten wir sonst dort sein?

Ich denke Diamond wollte etwas Tiefgreifenderes sagen. Ein Zeit-und-Bewegungs-Ingenieur, der einen Bär neben einem Beerenfeld beobachtet, würde nicht wissen, wann er dessen Stechkarte stempeln solle. Beginnt der Bär zu arbeiten, wenn er zum Beerenfeld spaziert, wenn er die Beere pflückt, wenn er sein Maul öffnet? Wenn der Ingenieur nur eine Gehirnhälfte hat, würde er vielleicht sagen, dass der Bär keinen Unterschied zwischen Arbeit und Spiel macht. Wenn der Ingenieur Phantasie hat, würde er vielleicht sagen, dass der Bär Freude von dem Moment an erlebt, in dem die Beeren ihre tiefrote Farbe bekommen und dass keine der Bewegungen des Bärs Arbeit sind.

Leaky und andere schlagen vor, dass die allgemeinen Vorfahren der menschlichen Wesen, unsere frühesten Großmütter, aus den üppigen afrikanischen Wäldern irgendwo in der Nähe der Heimat der !Kung stammen. Die konservative Mehrheit, zutiefst zufrieden mit der üppigen Großzügigkeit der Natur, glücklich mit ihren Errungenschaften und zufrieden mit sich selbst und der Welt, hatte keinen Grund, ihre Heimat zu verlassen. Sie blieb.

Eine unruhige Minderheit ging auf Wanderschaft. Vielleicht folgten sie ihren Träumen. Vielleicht trockneten ihre Lieblingstümpel aus. Vielleicht zogen ihre Lieblingstiere fort. Diese Menschen waren sehr tierlieb; sie kannten die Tiere als ihre Cousinen.

Von den Wanderern wird gesagt, dass sie zu jedem flachen und an einem See gelegenen Waldgebiet in Eurasia gezogen wären. Sie seien zu beinahe jeder Insel gegangen oder geschwommen. Sie wanderten über die Landbrücke beim nördlichen Eisland bis zur südlichsten Spitze des Double-Kontinents, der Amerika genannt werden würde.

Die Wanderer gingen durch heiße und kalte Regionen, in Gebiete mit viel Regen und mit wenig. Vielleicht hatten manche Heimweh nach der warmen Heimat, die sie verlassen hatten. Falls dem so war, kompensierte die Präsenz ihrer Lieblingstiere, ihrer Cousinen, ihren Verlust. Wir können noch immer die Huldigung, die manche von ihnen diesen Tieren zollten, an Höhlenwänden von Altamire, an Felsen in Abrigo del Sol im Amazonastal sehen.

Einige der Frauen lernten von Vögeln und vom Wind, Samen auszusäen. Einige der Männer lernten von Wölfen und Adlern zu jagen.

Aber keine*r von ihnen arbeitete jemals. Und jede*r weiß das. Die gepanzerten Christen, die diese Gemeinschaften später »entdeckten«, wussten, dass diese Menschen nicht arbeiteten und dieses Wissen erregte die christlichen Gemüter, es wurmte sie, es ließ die Kadaver hervorscheinen. Die Christen sprachen von Frauen, die »gespenstische Tänze« in ihren Feldern aufführten, anstatt sich auf die Arbeit zu beschränken; sie sagten die Jäger*innen vollführten eine Menge teuflischen »Hokuspokus«, bevor sie die Bogensehne spannten.

Diese Christen, frühe Zeit-und-Bewegungs-Ingenieure konnten nicht sagen, wann das Spiel endete und die Arbeit begann. Seit langem vertraut mit der Plackerei als Zeks, wurden die Christen von den gespenstischen und teuflischen Heiden abgestoßen, die vorgaben, dass der Fluch der Arbeit nicht auf ihnen lag. Die Christen setzten dem »Hokuspokus« und den Tänzen ein schnelles Ende und sorgten dafür, dass niemand mehr daran scheitern würde, den Unterschied zwischen Arbeit und Spiel zu erkennen.

Unsere Vorfahren – ich borge mir Turners Bezeichnung und nenne sie die Besitzenden – hatten wichtigere Dinge zu tun, als um ihr Überleben zu kämpfen. Sie liebten die Natur und die Natur erwiderte ihre Liebe. Wo immer sie auch waren, sie fanden Überfluss, wie Marshall Sahlins in seiner *Steinzeitökonomie* zeigt. Pierre Clastres *La société contre l'état* besteht darauf, dass der Kampf ums Überleben unter den Besitzenden nicht belegbar ist; er ist belegbar unter den Enteigneten in den Gruben und an den Rändern der progessiven Industrialisierung. Leslie White kommt nach der überfliegenden Durchsicht von Berichten aus entfernten Orten und Zeiten, einer Sichtung der »primitiven Kultur als Ganzes«, zu dem Ergebnis, dass »es genug zu essen für ein reichhaltiges Leben gibt, wie es unter den ›Zivilisierten‹ nur selten vorkommt.« Ich würde das Wort primitiv nicht für Menschen mit einem Reichtum des Lebens gebrauchen. Ich würde das Wort primitiv nutzen, um mich auf mich selbst und meine Zeitgenoss*innen mit unserer zunehmenden Armut des Lebens zu beziehen.

***

Der größte Teil unserer Armut ist, dass der Reichtum des Lebens der Besitzenden für uns kaum zugänglich ist, selbst für diejenigen von uns, die ihre Phantasie nicht in Ketten gelegt haben.

Unsere Professoren sprechen von Früchten und Nüssen, Tierfellen und Fleisch. Sie zeigen auf unsere Supermärkte, die voll sind von Früchten und Nüssen. Wir haben einen Überfluss, von dem unsere Vorfahren nicht zu träumen gewagt hätten, q.e.d. Dies sind letztlich die wahren Dinge, die Dinge, die von Bedeutung sind. Und wenn wir mehr als Früchte und Nüsse wollen, können wir ins Theater gehen und Stücke ansehen, wir können uns sogar vor dem Fernseher ausstrecken und das gesamte weltweite Spektakel konsumieren. Hallelujah! Was könnten wir mehr wollen?

Dank unserer Professoren haben wir kaum Zugang zu unseren gefährlichen, dämonischen, besitzenden Vorfahren, die dachten, dass Früchte und Nüsse nicht die wahren Dinge wären, sondern Belanglosigkeiten, die sich selbst an Visionen, Mythen und Zeremonien verloren haben. Dank unserer Professoren wissen wir nun, dass Visionen persönliche Wahnvorstellungen sind, Mythen Märchenerzählungen und Zeremonien Schau-Spiele, die wir jederzeit in Filmen sehen können.

Wir wissen sogar eine Menge über Besitz. Besitz ist Eigentum. Wir besitzen Häuser und Garagen und Autos und Stereoanlagen und wir streben konstant danach mehr zu besitzen; es gibt keine Grenzen darin, was wir besitzen wollen. Sicher muss man sagen, dass Besitz unser zentrales Ziel ist, nicht ihres.

Die Professoren, die sich, wie Mircea Eliade, selbst von der gepanzerten Vision befreien und hinter die eisernen Vorhänge der Umkehrung und Verzerrung blicken, sind selten. Und selbst Eliade verschleiert, was er sieht, dadurch, dass er behauptet, Analogien und Überbleibsel in unserer Welt zu finden. Die Meerenge, die uns von der anderen Küste trennt, hat sich seit dreihundert Generationen vergrößert und was auch immer von der anderen Küste kannibalisiert wurde, ist nicht länger eine Spur deren Aktivität, sondern eine Absonderung der unseren: Es ist Scheiße.

Von der Schule zu leeren Tafeln reduziert, können wir nicht wissen, wie es wäre, als Erb*in tausender Generationen der Vision, des Verständnisses und der Erfahrung aufzuwachsen.

Wir können nicht wissen, wie es wäre, zu lernen die Pflanzen wachsen zu hören und das Wachstum zu fühlen.

Wir können nicht wissen, wie es wäre, den Samen im Mutterleib zu fühlen und zu lernen den Samen im Mutterleib der Erde zu fühlen, zu fühlen, wie die Erde fühlt, und schließlich sich selbst aufzugeben und die Erde einen besitzen zu lassen, die Erde zu werden, zur ersten Mutter allen Lebens zu werden. Wir sind wahrlich arm. Tausende Generationen der Vision, des Verständnisses und der Erfahrung wurden ausradiert.

Anstatt dass wir uns selbst aufgeben, anstatt dass wir das wenige, was wir von ihren Kräften auskosten können, genießen, definieren und kategorisieren wir.

Wir sprechen von Matri-archat. Der Name ist ein schwacher Ersatz für die Erfahrung. Es ist ein Schnäppchen und wir sind immer auf der Suche nach Schnäppchen. Wenn der Name erst einmal an einer Türe steht, kann die Tür geschlossen werden. Und wir wollen, dass die Türen geschlossen bleiben.

Der Name Matri-archat steht an der Türe zu einer Zeit, in der Frauen sich selbst kannten und von Männern gekannt wurden als Empfängerinnen, als die Schöpferinnen des Lebens, als Verkörperungen des ersten Wesens, als erste Wesen.

Den Namen an der Türe zu kennen, bedeutet nichts zu wissen. Wissen beginnt auf der anderen Seite der Schwelle. Selbst der Name an der Tür ist falsch. Matri bezieht sich auf Mutter, aber Archy stammt aus einem ganz anderen Zeitalter. Archy bezieht sich auf Regierung, auf künstliche im Gegensatz zu natürlicher Ordnung, auf eine Ordnung, in der der Archon stets ein Mann ist. An-archy wäre ein besserer Name für die Tür. Das griechische Präfix »an« bedeutet »ohne«.

Auf der anderen Seite der Schwelle kehrt die besitzende Mutter zurück zu ihrem Körper und fährt fort, ihre Erfahrung mit ihrer Sippschaft zu teilen, ebenso wie sie Früchte und Nüsse teilt.

Unsere Lippen werden nach den Früchten und Nüssen gieren. Aber ihre Schwestern, Cousinen, Nichten und Neffen sind hungrig nach der Erfahrung.

Wenn die Mutter ihre Erfahrung teilt, teilt sie auch die tausenden Generationen der Vision, des Verständnisses und der Weisheit, die dazu beitrugen, ihre Erfahrung so bedeutend zu machen, so furchtbar tiefgründig. Sie nutzt keine Kreide

auf einer Tafel. Sie schreibt kein Lehrbuch. Sie hüpft. Sie singt. Sie beginnt den »gespenstischen Tanz«, die »Orgie«, die eines Tages die Christen erschrecken wird.

Ihre Cousinen und Nichten tanzen mit ihr. Sie lassen sich gehen, sie verlieren sich selbst in ihren Liedern, ihren Bewegungen. Sie lassen sich selbst vom Geist der Erde besitzen. Sie erfahren ebenfalls die größte vorstellbare Freude.

Die Neffen verlieren sich auch selbst; auch sie werden besessen, bereichert. Aber wenn die Zeremonie vorbei ist, fühlen sie, dass sie weniger haben, das sie erwarten können, als ihre Schwestern. Sie wissen, dass sie nicht die Schöpfer des Lebens, nicht die ersten Wesen sind. In *Der Butt* beschreibt Günther Grass lebhaft diesen Minderwertigkeitskomplex dieser Neffen, dieser Männer im Naturzustand. Sie sind Zuchthengste. Sie sind sexuelle Objekte. Sie sind diejenigen, die sich glätten und schmücken, um sich wie Pfauen, Enten und andere Cousins von ihnen für die Frauen attraktiv zu machen.

Die Neffen nehmen phallusförmige Speere und Pfeile mit in den Wald und kehren mit Fleisch in das Dorf zurück. Aber sie wissen, dass Fleisch, auch wenn es nicht so gewöhnlich ist wie Früchte und Nüsse, noch immer bedeutungslos ist, verglichen mit den Trips der Besessenheit und Selbstaufgabe ihrer Tanten, da solche Trips eine von Angesicht zu Angesicht den Ursprüngen des Seins gegenüberstellen.

Auch die Neffen suchen nach Visionen. Auch sie sind Erben von tausend Generationen der Beobachtung und Weisheit. Ihre Onkel sorgten dafür. Sie wissen, dass der Wald nicht das ist, was er für uns geworden ist: ein Fleischgehege, eine Holzfabrik. Sie wissen um den Wald als ein lebendes Wesen, das vor lebenden Wesen nur so wimmelt. Auch sie, wie ihre Tanten, verlieren sich selbst, lassen sich selbst vom Geist eines Baumes besitzen, eines Ortes, eines Tieres. Wenn sie viel gelernt haben und gut, sehen sie sogar auf, über den Wald. Sie streben nach dem Himmel. Und bei seltenen Gelegenheiten ergreift der Geist des Himmels Besitz von ihnen. Sie fliegen. Sie werden zum Himmel, empfinden all seine Emotionen, spüren all seine Absichten. Sie werden zum Himmel, der sich mit der Erde vereinte und das Leben zur Welt brachte. Ein Mann, der zu seinem Dorf mit solchen Neuigkeiten zurückkehrt, ist mehr und hat viel zu teilen, mehr als bloß Fleisch.

Was für Trips müssen das gewesen sein! Solche tiefgründigen Feiern des Lebens haben kein Gegenstück, keine Analogie in dem, was Turner »die enge, geschlechtslose, anthropozentrische Version dessen, womit die Westliche Zivilisation unbehaglich vertraut geworden ist …«, nennt.

Wie weit uns der Fortschritt gebracht hat, wird deutlich durch einen gewöhnlichen Touristen, der einem Seher begegnet. Der Tourist hört dem alten Mann, der irgendwie von der anderen Seite in unser Zeitalter geschlüpft ist, zu. Der Tourist sitzt zappelnd in einer – wie er es nennt – »Sitzung« und knippst Fotos. Am Ende von all dem macht der Tourist ein Foto, das beweist, dass der Seher nicht geflogen ist, sich nicht einmal von seinem Platz erhoben hat. Und der Tourist geht, glücklich überzeugt davon, dass sie, nicht er, Betrogene und Schwachköpfe sind.

Fotografien zeigen, woran wir am meisten Interesse haben: an der Oberfläche der Dinge. Sie zeigen keine Qualitäten, keine Geister.

Einige der Menschen, die die menschlichen Gemeinschaften verlassen haben, erinnerten sich an einige der Qualitäten. Sie erinnerten sich an einige der Freuden des Besitzes – nicht des Besitzes von Dingen, sondern des Besitzes des Seins.

Sie erinnerten sich – aber nur vage und verschwommen. Umgeben von Dingen verloren sie die Fähigkeit die Qualitäten auszudrücken. Sie wussten, dass die Zeit, die sie verlassen hatten, wertvoller, reiner, schöner war als alles, was sie seitdem vorgefunden hatten. Aber ihre Sprache war verarmt. Sie konnten von dem, was sie verloren hatten, nur durch den Vergleich mit Dingen ihrer Welt sprechen. Sie nannten das vergessene Zeitalter das Goldene Zeitalter. ■

Das Unbehagen der Zeit

Die Dimension der Zeit scheint gerade große Aufmerksamkeit zu erregen, wenn man sich die Zahl der jüngeren Filme, die sich damit beschäftigen, ansieht, so wie *Zurück in die Zukunft*, *Terminator*, *Peggy Sue heiratet*, usw. Stephen Hawkings *Eine kurze Geschichte der Zeit* (1989) war ein Bestseller und wurde, noch überraschender, als Verfilmung beliebt. Bemerkenswert sind neben der Zahl der Bücher, die sich mit Zeit beschäftigen, die große Zahl derer, die das nicht wirklich tun, die aber dennoch das Wort in ihrem Titel führen, so wie Virginia Spates *Die Farbe der Zeit: Claude Monet* (1992). Solche Referenzen, auch wenn sie nur indirekt bestehen, haben mit dem plötzlichen, panischen Bewusstsein für Zeit zu tun, dem angsteinflößenden Sinn dafür, dass wir an sie gefesselt sind. Zeit ist zunehmend eine Haupterscheinungsform der Entfremdung und Erniedrigung, die das moderne Dasein ausmachen. Sie beleuchtet die gesamte, entstellte Landschaft und wird das nur umso schriller tun, bis diese Landschaft und all die Kräfte, die sie formen, bis zur Unkenntlichkeit verändert sind.

Dieser Beitrag zu dem Thema hat nur wenig mit der Faszination von Filmemacher*innen oder TV-Produzent*innen für die Zeit zu tun und auch nicht mit dem derzeitigen akademischen Interesse an geologischen Konzeptionen von Zeit, der Geschichte von Uhrentechnologie und der Soziologie der Zeit und genausowenig mit persönlichen Beobachtungen und Ratschlägen hinsichtlich ihres Gebrauchs. Weder die Perspektiven der Zeit noch ihre Auswüchse verdienen so viel Aufmerksamkeit wie die innere Bedeutung und Logik der Zeit. Angesichts der Tatsache, dass der verblüffende Charakter der Zeit John Michons Einschätzung zufolge »beinahe zu einer intellektuellen Obsession« geworden ist, ist die Gesellschaft doch förmlich unfähig, mit ihr umzugehen.

Mit der Zeit widmen wir uns einem philosophischen Rätsel, einem psychologischen Mysterium und einem Geduldspiel der Logik. Es überrascht nicht, wenn man die enorme Verdinglichung, die hier im Spiel ist, bedenkt, dass manche ihre Existenz angezweifelt haben, seit die Menschheit damit begann »die Zeit selbst« von den sichtbaren und greifbaren Veränderungen auf der Welt zu unterscheiden. Wie Michael Ende (1984) sagte: »Es gibt auf der Welt ein großes und doch ganz alltägliches Geheimnis. Alle Menschen haben daran teil, jeder kennt es, aber die wenigsten denken je darüber nach. Die meisten Leute nehmen es einfach hin und wundern sich kein bisschen darüber. Dieses Geheimnis ist die Zeit.«

Aber was genau ist »Zeit«? Spengler erklärte, dass es niemandem erlaubt sein sollte, danach zu fragen. Der Physiker Richard Feynman (1988) antwortete, »Fragen Sie nicht mich. Es ist einfach zu anstrengend darüber nachzudenken.« Empirisch ebenso wie in der Theorie stellt es sich als unmöglich heraus, das Dahinfließen der Zeit zu beweisen, da kein Instrument existiert, das ihr Verstreichen messen kann. Aber warum haben wir so ein starkes Gefühl, dass die Zeit vergeht, unvermeidlich und in eine bestimmte Richtung, wenn sie es eigentlich gar nicht tut? Warum hat diese »Illusion« eine so große Macht über uns? Wir könnten ebensogut fragen, warum die Entfremdung eine solche Macht über uns hat. Das Verstreichen der Zeit ist uns aufs engste vertraut, das Konzept der Zeit spöttisch schwer zu fassen; warum sollte uns das bizarr erscheinen in einer Welt, deren Fortbestehen auf der Mystifizierung ihrer grundlegendsten Kategorien basiert?

Wir sind der Manifestation der Zeit so sehr gefolgt, dass sie wie eine natürliche Gegebenheit wirkt, eine Macht, die für sich existiert. Dass der Sinn für Zeit – die Akzeptanz von Zeit – wächst, ist ein Anpassungsprozess an eine immer weiter verdinglichte Welt. Er ist eine konstruierte Dimension, der elementarste Aspekt von Kultur. Die unaufhaltsame Natur der Zeit bildet die ultimative Grundlage für Herrschaft.

Je tiefer wir in die Zeit eintauchen, desto schlimmer wird es. Wir leben Adorno zufolge in einem Zeitalter des Zerfalls der Erfahrung. Der Druck der Zeit, wie der ihres wesentlichen Erzeugers, der Arbeitsteilung, zersetzt und zerstreut alles, was davor war. Einförmigkeit, Gleichwertigkeit und Vereinzelung sind Nebenprodukte der scharfen Macht der Zeit. Die Schönheit und Bedeutsamkeit, die dem Fragment der Welt innewohnt, das noch-keine-Kultur ist, rückt unter einer einzigen kulturübergreifenden Uhr ihrer Auslöschung immer näher. Paul Ricœurs Versicherung, dass »wir nicht in der Lage dazu sind, ein Modell von Zeit zu erzeugen, das zugleich kosmologisch, biologisch, historisch und individuell ist«, scheitert daran zu bemerken, das diese alle auf das Gleiche hinauslaufen.

Hinsichtlich dieser »Fiktion«, die all die Formen der Gefangenschaft begleitet und aufrechterhält, »ist die Welt vol-

ler Propaganda, die ihre Existenz behauptet«, wie Bernard Aaronson (1972) es so treffend formuliert hat. »Jedes Bewusstsein«, schreibt die Dichterin Denise Levertov (1974), »ist ein Bewusstsein der Zeit« und zeigte damit nur, wie tiefgreifend wir durch die Zeit entfremdet sind. Wir sind unter ihrem Zepter straff reglementiert worden, ebenso wie die Zeit und die Entfremdung fortfahren, ihr Eindringen in und ihre Entwürdigung des täglichen Lebens zu vertiefen. »Bedeutet das«, wie David Carr (1988) fragt, »dass der ›Kampf‹ des Daseins darin besteht, die Zeit selbst zu überwinden?« Es könnte sein, dass genau dies der letzte Feind ist, der besiegt werden muss.

Um diesen allgegenwärtigen und doch gespenstischen Gegner anzupacken, ist es vielleicht einfacher zu sagen, was Zeit nicht ist. Sie ist aus recht offensichtlichen Gründen nicht gleichbedeutend mit Veränderung. Weder ihre Sequenz noch ihre Anordnung der Abfolge. Pawlows Hund zum Beispiel musste lernen, dass auf das Klingeln der Glocke die Fütterung folgte; wie hätte er sonst konditioniert werden können, bei diesem Geräusch zu geifern? Aber Hunde besitzen kein Bewusstsein für Zeit, also kann vom Davor und dem Danach nicht gesagt werden, dass es die Zeit konstituiere.

Auf gewisse Art und Weise damit verbunden sind die Versuche unser beinahe unentrinnbares Zeitgefühl nachzuweisen. Der Neurologe Gooddy (1988) beschreibt dieses in der Tradition Kants, als eine unserer »unbewussten Annahmen über die Welt«. Einige haben es kaum hilfreicher als ein Produkt der Vorstellungskraft beschrieben und der Philosoph J. J. C. Smart (1980) entschied, dass es ein Gefühl sei, das aus »metaphysischer Verwirrung entsteht«. McTaggart (1908), F. H. Bradley (1930) und Dummett (1978) waren unter den Denker*innen des 20. Jahrhunderts, die sich wegen ihrer logisch-widersprüchlichen Eigenschaften gegen die Existenz der Zeit entschieden haben, aber es scheint relativ klar zu sein, dass die Existenz der Zeit viel tieferliegende Gründe hat als bloße mentale Verwirrung.

Es gibt nichts auch nur entfernt ähnliches zu Zeit. Sie ist ebenso unnatürlich und doch universell wie Entfremdung. Chacalos (1988) weist darauf hin, dass die Gegenwart eine Vorstellung ist, die ebenso rätselhaft und undurchdringlich wie die Zeit selbst ist. Was ist Gegenwart? Wir wissen, dass immer Jetzt ist, man ist auf eine weitreichende Art und Weise in ihr gefangen und kann keinen anderen »Abschnitt« der Zeit erleben. Wir sprechen dennoch selbstbewusst von anderen Abschnitten, die wir »Vergangenheit« und »Zukunft« nennen. Aber wohingegen Dinge, die im Raum anderswo als hier existieren, fortfahren zu existieren, existieren Dinge, die nicht jetzt existieren, wie Sklar (1992) beobachtet, eigentlich überhaupt nicht.

Die Zeit verstreicht notwendigerweise; ohne ihr Verstreichen gäbe es überhaupt kein Gefühl für Zeit. Was auch immer dahinströmt, verrinnt jedoch im Hinblick auf Zeit. Zeit verstreicht demnach in Relation zu sich selbst, was bedeutungslos ist, denn nichts kann in Relation zu sich selbst verstreichen. Es gibt kein Vokabular für die abstrakte Erläuterung von Zeit außer eines, in dem Zeit bereits vorausgesetzt wird. Was notwendig ist, ist alles Gegebene in Frage zu stellen. Metaphysik, der die Arbeitsteilung von Anfang an eine Begrenztheit auferlegt hat, ist zu begrenzt für eine solche Aufgabe.

Was verursacht, dass Zeit verstreicht, was bewegt sie in Richtung der Zukunft? Was auch immer es sein mag, es muss jenseits unserer Zeit liegen, tiefer und machtvoller sein. Es muss, wie Conly (1975) erkannt hat, »von elementaren Kräften, die kontinuierlich wirken«, abhängen.

William Spanos (1987) hat bemerkt, dass bestimmte lateinische Worte für Kultur nicht nur Landwirtschaft oder Domestizierung bezeichnen, sondern auch Übersetzungen griechischer Ausdrücke für das räumliche Bild von Zeit sind. Wir sind nach Alfred Korzybskis Lexikon (1948) im Grunde »Zeit-Binder« ; die Spezies, die dieser Charakteristik zufolge eine symbolische Kategorie des Lebens schafft, eine künstliche Welt. Zeit-Binden äußert sich selbst in einer »enormen Zunahme der Kontrolle über die Natur«. Zeit wird real, weil sie Konsequenzen hat und diese Wirksamkeit war nie zuvor schmerzlicher wahrnehmbar.

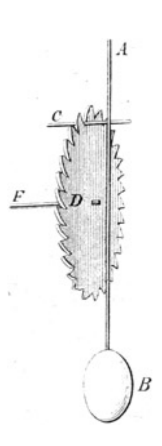
Vom Leben wird in seinen gröbsten Konturen von einer Reise durch die Zeit gesprochen; dass es eine Reise durch die Entfremdung ist, ist das offenste aller Geheimnisse. »Die Uhr schlägt keinem Glücklichen«, lautet ein deutsches Sprichwort. Einst bedeutungslos ist die verstreichende Zeit nun der unentrinnbare Herzschlag, der uns einschränkt und in Schranken hält, indem er blinde Autorität selbst widerspiegelt. Guyau (1890) bestimmte den Fluss der Zeit als »die Unterscheidung zwischen dem, was eine*r braucht und dem, was eine*r besitzt« und demnach »der Auslöser für Bedauern«. *Carpe Diem* [1] rät die Maxime, aber die Zivilisation zwingt uns, andauernd die Gegenwart an die Zukunft zu verpfänden.

[1] dt. »Pflücke den Tag« oder etwas weniger wörtlich so etwas wie »Nutze den Tag« oder »Genieße den Tag« (Anm. d. Übers.).

Die Zeit zielt beständig auf eine größere Strenge der Regelmäßigkeit und Allgemeingültigkeit ab. Die technologische Welt des Kapitals, die ihren Fortschritt danach entwirft, kann ohne sie nicht existieren. »Die Bedeutung der Zeit«, schrieb Bertrand Russell (1929), liegt »vielmehr in der Beziehung zu unseren Sehnsüchten als in der Beziehung zur Wahrheit.« Es gibt eine Sehnsucht, die ebenso greifbar ist, wie es die Zeit geworden ist. Die Verleugnung des Verlangens kann nicht genauer geeicht werden als durch das enorme Konstrukt, das wir Zeit nennen.

Zeit ist ebenso wie Technologie niemals neutral; sie ist, wie Castoriadis (1991) richtigerweise urteilte, »immer mit Bedeutung versehen«. Alles, was Kommentator*innen wie Ellul über Technologie gesagt haben, lässt sich tatsächlich auch auf Zeit übertragen, sogar noch tiefgreifender. Beide Gegebenheiten sind durchdringend, allgegenwärtig, grundlegend und im Allgemeinen als gegeben betrachtet, wie Entfremdung selbst. Zeit ist wie die Technologie nicht nur eine determinierende Tatsache, sodern auch das umschließende Element, in dem sich die eingeteilte Gesellschaft entwickelt. Ähnlich fordert sie, dass ihre Subjekte fleißig, »realistisch«, ernsthaft und vor allem der Arbeit ergeben sind. Sie ist in ihrer Gesamterscheinung eigenständig wie die Technologie; sie schreitet bis in alle Ewigkeit voran in ihrem eigenen Takt.

Aber wie die Arbeitsteilung, die hinter der Zeit und der Technologie steht und diese in Gang setzt, ist sie schließlich ein sozial erlerntes Phänomen. Menschen und der Rest der Welt werden gemäß der Zeit und ihrer technischen Verkörperung synchronisiert, nicht umgekehrt. Für diese Dimension zentral – wie es zentral für Entfremdung im Allgemeinen ist – ist das Gefühl, ein*e hilflose*r Beobachter*in zu sein. Jede*r Rebell*in rebelliert demzufolge auch gegen die Zeit und ihre Unbarmherzigkeit. Befreiung muss als äußerst grundlegenden Bestandteil die Befreiung von Zeit beinhalten.



Galileo Galilei verbindet ein Pendel mit einem Zählwerk, das die Schwingungen zählt und bereitet damit den Weg zur Erfindung der Pendeluhr.

Zeit und die symbolische Welt

Zeit ist Epikur zufolge »die Katastrophe aller Katastrophen«. Bei näherer Betrachtung jedoch erscheint ihre Genese in einem weniger mysteriösen Licht. Vielen ist aufgefallen, dass Feststellungen wie »die Vergangenheit«, »die Gegenwart« und »die Zukunft« vielmehr linguistischer Natur sind als tatsächlicher oder physikalischer. Der neo-freudianische Theoretiker Lacan beispielsweise

entschied, dass die Zeiterfahrung essentiell ein Effekt der Sprache ist. Eine Person ohne Sprache würde dementsprechend vermutlich keinen Sinn für das Verstreichen von Zeit haben. R. A. Wilson (1980) kommt dem Ganzen noch näher, indem er vorschlägt, dass Sprache ursprünglich von dem Bedürfnis, symbolische Zeit auszudrücken, begründet wurde. Gosseth (1972) argumentierte, dass sich das Zeiten-System, das in den indoeuropäischen Sprachen vorhanden ist, zusammen mit dem Bewusstsein einer universellen oder abstrakten Zeit entwickelte. Zeit und Sprache seien deckungsgleich, entschied Derrida (1982): »In einem davon zu sein, bedeutet im anderen zu sein.« Zeit ist ein symbolisches Konstrukt, das, relativ gesprochen, all den anderen unmittelbar vorangeht und das die Sprache für ihre Verwirklichung benötigt.

Paul Valéry (1962) betrachtete den Fall der Spezies in die Fallgrube der Zeit als Signal der Entfremdung von der Natur; »durch eine Art von Missbrauch schuf der Mensch die Zeit«, schrieb er. In der zeitlosen Epoche vor diesem Fall, der die überwältigende Mehrheit unserer Existenz als Menschen begründete, hatte das Leben, wie es so oft gesagt worden ist, einen Rhythmus, aber keinen Fortschritt. Es war der Zustand, in dem der Geist »sich in seiner Gesamtheit erheben konnte«, um Rousseaus Worte zu gebrauchen, in der Abwesenheit temporaler Einschränkungen, »wo die Zeit dem Geist nichts bedeutet«. Die Tätigkeiten selbst, üblicherweise solche mit einem gemächlichen Charakter, waren die Referenzpunkte vor Zeit und Zivilisation; die Natur gab die notwendigen Signale, völlig unabhängig von »Zeit«. Die Menschheit muss sich Erinnerungen und Vorhaben bewusst gewesen sein, lange bevor irgendwelche expliziten Unterscheidungen zwischen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft gezogen wurden (Fraser 1988). Darüber hinaus zeigen nach Einschätzung von Linguist Whorf (1956) »vorschriftliche [›primitive‹] Gemeinschaften, die weit von Subrationalität entfernt sind, dass ihr menschliches Gehirn auf einer höheren und weitaus komplexeren Ebene der Rationalität funktionierte als das von zivilisierten Menschen.«

Der größtenteils verborgene Schlüssel zur symbolischen Welt ist die Zeit; tatsächlich steht sie am Anfang der menschlichen symbolischen Aktivität. Zeit ruft daher die erste Entfremdung hervor, den Pfad weg von der ursprünglichen Reichhaltigkeit und Ganzheit. »Aus der Gleichzeitigkeit der Erfahrungen heraus bedeutet das Ereignis der Sprache die Entstehung von linearer Zeit«, sagt Charles Simic (1971). Forscher*innen wie Zohar (1982) betrachten die Fähigkeit zur Telepathie und zur Vorausahnung als etwas, das zum Zwecke der Entwicklung des symbolischen Lebens geopfert wurde. Wem das weithergeholt scheint; der nüchterne Positivist Freud (1932) betrachtete es als durchaus möglich, dass Thelepathie »das ursprüngliche archaische Mittel, durch das Individuen einander verstehen«, war. Wenn die Wahrnehmung und die bewusste Wahrnehmung von Zeit zum Wesen des kulturellen Lebens beitragen (Gurevich 1976), repräsentiert das Aufkommen dieses Zeitgefühls und seine damit einhergehende Kultur eine Verarmung, ja sogar eine Entstellung durch die Zeit.

Die Konsequenzen dieser Einführung von Zeit durch die Sprache deuten darauf hin, dass letztere nicht unschuldiger, neutraler oder voraussetzungsfreier als erstere ist. Zeit ist nicht nur, wie Kant sagte, die Grundlage all unserer Repräsentationen, sondern aufgrund dessen auch die Grundlage für unsere Anpassung an eine qualitativ reduzierte, symbolische Welt. Unsere Erfahrung in dieser Welt steht unter einem alles durchdringenden Druck, Repräsentation zu sein, um beinahe unbewusst in Symbole und Maße herabgesetzt zu werden. »Zeit«, schrieb der deutsche Mystiker Meister Eckhart, »ist, was das Licht davon abhält, zu uns zu gelangen.«

Zeitbewusstsein ermöglicht es uns, mit unserer Umgebung symbolisch zu interagieren; jenseits dieser Entfremdung gibt es keine Zeit. Durch fortschrittliche Symbolisierung wird Zeit naturalisiert, wird zu einem Gegebenen, wird aus der Sphäre bewusster kultureller Produktion entfernt. »Zeit wird in dem Maße menschlich, in dem sie in Erzählungen verwirklicht wird«, ist eine andere Art das auszudrücken (Ricœur 1984). Der symbolische Zuwachs in diesem Prozess begründet eine ständige Drosselung des instinktiven Verlangens; Unterdrückung führt zur Entfaltung des Zeitgefühls. Die Unmittelbarkeit weicht den Vermittlungen, die die Vergangenheit möglich machen – allen voran die Sprache.

Man beginnt über Banalitäten wie »Zeit ist eine unbegreifliche Qualität der gegebenen Welt« (Sebba 1991) hinauszusehen. Zahl, Kunst und Religion treten in dieser »gegebenen« Welt auf den Plan, als geisterhafte Phänomene des verdinglichten Lebens. Diese aufkommenden Riten wiederum, vermutet Gurevitch (1964), führen zur »Produktion neuer symbolischer Inhalte, und spornen die Zeit dadurch an, voranzuschreiten«. Symbole, selbstverständlich inklusive der Zeit, haben nun ein Eigenleben in diesem sich steigernden, wechselwirkenden Fortschreiten. Ein erläuterndes Beispiel ist David Braines *The Reality of Time and the Existence of God* (1988). Darin argumentiert er, dass es eben die Realität der Zeit sei, die die Existenz Gottes beweise; die perfekte Logik der Zivilisation.

Jedes Ritual ist ein Versuch durch Symbolismus zu einem zeitlosen Zustand zurückzukehren. Das Ritual ist eine Geste der Abstraktion von diesem Zustand, jedoch ein Schritt in die falsche Richtung, der nur weiter von ihm wegführt. Die »Zeitlosigkeit« der Zahl ist Teil dieser Verlaufskurve und trägt viel zu einem gefestigten Konzept von Zeit bei. Tatsächlich scheint Blumenberg (1983) weitestgehend richtig in der Analyse zu liegen , dass »Zeit nicht als etwas gemessen wird, das es immer gegeben hat, sondern als etwas, das das erste Mal durch Messung produziert wurde.« Um Zeit auszudrücken, müssen wir sie auf irgendeine Art und

Weise quantifizieren; Die Zahl ist dafür essentiell. Selbst da, wo Zeit bereits aufgetreten ist, arbeitet eine schleichend eingeteiltere soziale Existenz nur durch das Mittel der Zahl auf ihre zunehmende Verdinglichung hin. Das Gefühl für das Verstreichen von Zeit ist bei Stammesvölkern, die diese beispielsweise nicht durch Kalender oder Uhren markieren, nicht besonders ausgeprägt.

Zeit: Eine ursprüngliche Bedeutung des altgriechischen Wortes dafür bedeutet Aufteilung. Wenn man der Zeit die Zahl hinzufügt, macht das die Aufteilung oder Abtrennung deutlich wirksamer. Die nicht-Zivilisierten haben es oft als »unheilbringend« betrachtet, lebende Wesen zu zählen und weigerten sich allgemein, diese Praxis zu übernehmen (z.B. Dobrizhoffer 1822). Das Gespür für Zahlen war alles andere als unwillkürlich und unvermeidbar, aber »bereits in frühen Zivilisationen«, berichtet Schimmel (1992), »spürt man, dass Zahlen eine Realität waren, als ob es ein magnetisches Kräftefeld um sie geben würde«. Es überrascht nicht, dass wir unter den altertümlichen Kulturen mit den stärksten Aufkommen eines Gefühls für Zeit – Ägypter, Babylonier, Maya – Zahlen mit rituellen Figuren und Gottheiten verbunden sehen; Tatsächlich hatten sowohl die Maya als auch die Babylonier Zahlgottheiten (Barrow 1992). Viel später ermutigte die Uhr mit ihrem Ziffernblatt die Gesellschaft, die Erfahrung von Zeit noch weiter zu abstrahieren und zu quantifizieren. Jedes Mal, wenn man die Uhr liest, ist das eine Messung, die den*diejenigen, der*die auf die Uhr sieht, mit dem »Fluss der Zeit« synchronisiert. Und wir täuschen uns geistesabwesend darüber hinweg, dass wir wüssten, was Zeit ist, weil wir wissen, welche Zeit ist. Wenn wir Uhren abschaffen würden, erinnert uns Shallis (1982), dann würde die objektive Zeit ebenfalls verschwinden. Noch fundamentaler, wenn wir Spezialisierung und Technologie aufgeben würden, dann wäre die Entfremdung ebenfalls verbannt.

Die Mathematisierung der Natur war die Grundlage für die Geburt des modernen Rationalismus und der westlichen Wissenschaft. Das stammte von den Erfordernissen nach Zahlen und Messinstrumenten in Verbindung mit ähnlichen Lehren über die Zeit im Dienste eines handeltreibenden Kapitalismus. Die Kontinuitäten von Zahl und Zeit als eine geometrische Ortskurve waren grundlegend für die wissenschaftliche Revolution, die Galileos Diktum, alles zu messen, was messbar ist und alles, was nicht messbar ist, messbar zu machen, entwarf. Mathematisch einteilbare Zeit ist für die Unterwerfung der Natur notwendig und sogar für die Ansätze der modernen Technologie.

Von diesem Punkt an wurde die zahlenbasierte symbolische Zeit als abstrakte Konstruktion schrecklich real, die »von jeder inneren und äußeren menschlichen Wahrnehmung entfernt war und sich sogar widersprüchlich dazu verhielt« (Syzamosi 1986). Unter ihrem Druck sind Geld und Sprache, Waren und Informationen immer weniger unterscheidbar geworden und die Arbeitsteilung hat immer extremere Ausmaße angenommen.

Etwas zu symbolisieren bedeutete sein Zeitbewusstsein auszudrücken, da das Symbol die Struktur der Zeit verkörpert (Darby 1982). Noch klarer ist Meerloos Formulierung: »Ein Symbol und seine Entwicklung zu verstehen bedeutet die menschliche Geschichte in einem Wort zu begreifen.« Der Kontrast ist das Leben der nicht-Zivilisierten, das in einem umfassenden Präsens gelebt wird, das nicht auf einen einzigen Moment der mathematischen Gegenwart reduziert werden kann. Als das immerwährende Jetzt einem zunehmenden Verlass auf Systeme mit signifikanten Symbolen (Sprache, Zahl, Kunst, Ritual, Mythen) wich, die sich vom Jetzt entfernten, begann sich die weiterführende Abstraktion, die Geschichte, zu entwickeln. Historische Zeit wohnt der Realität nicht mehr inne, ist nicht weniger eine Auferlegung als die früheren, weniger abstrahierten Formen der Zeit.

In einem schleichend künstlicheren Kontext wird astronomische Beobachtung mit neuer Bedeutung eingesetzt. Einst um ihrer Selbst willen betrieben, liefert sie nun das Vehikel, um Rituale zu terminieren und die Aktivitäten der komplexen Gesellschaft zu koordinieren. Mit Hilfe der Sterne existiert das Jahr und seine Einteilungen als Instrumente einer organisatorischen Autorität (Leach 1954). Die Entstehung eines Kalenders ist grundlegend für die Entstehung einer Zivilisation. Der Kalender war das erste symbolische Artefakt, das das Sozialverhalten mithilfe der Nachverfolgung der Zeit regulierte. Und was da mit drinsteckt, ist nicht die Kontrolle der Zeit, sondern das Gegenteil: die Umzäunung einer Welt sehr realer Entfremdung durch die Zeit. Man erinnere sich, dass unser Wort [Kalender] von den lateinischen Kalenden stammt, dem ersten Tag des Monats, an dem die Geschäftskonten abgeschlossen sein mussten.

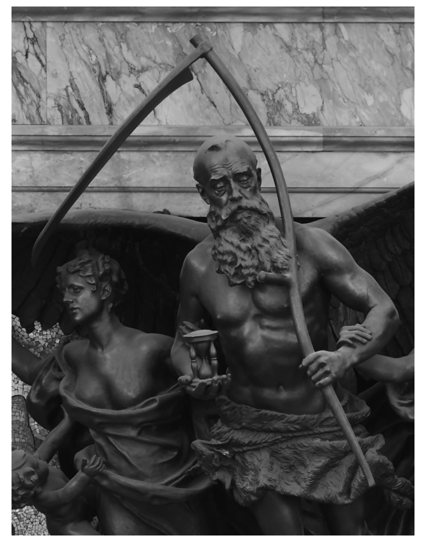
Zeit zu beten, Zeit zu arbeiten

»Keine Zeit ist vollständig gegenwärtig«, sagte der stoische Chrysipp und seitdem wurde das Konzept der Zeit von dem zugrundeliegenden jüdisch-christlichen Dogma eines linearen, irreversiblen Pfades von der Schöpfung zur Erlösung weiterentwickelt. Diese grundsätzlich historische Betrachtung von Zeit ist der Kern des Christentums; all die grundlegenden Begriffe einer messbaren, einwegigen Zeit können in St. Augustinus Schriften (aus dem 5. Jahrhundert) gefunden werden. Mit der Ausbreitung der neuen Religion wurde eine strikte Regulierung der Zeit auf einer praktischen Ebene notwendig, um die Disziplin des mönchischen Lebens aufrechtzuerhalten. Glocken, die die Mönche acht mal am Tag zum Gebet bestellten, waren weit über die Mauern der Klöster hinaus hörbar und dementsprechend wurde der Gesellschaft als Ganzes ein Instrument zur Zeitregulierung auferlegt. Die Bevölkerung zeigte Marc Bloch

(1940) zufolge während der gesamten feudalen Ära »une vaste indifférence au temps« [2], aber es ist kein Zufall, dass die ersten öffentlichen Glocken die Kathedralen im Westen schmückten. Es ist wert diesbezüglich zu bemerken, dass der Ruf zu präzisen Gebetszeiten die Haupt-Externalisierung des mittelalterlichen muslimischen Glaubens wurde.

[2] dt. etwa »eine große Gleichgültigkeit gegenüber der Zeit« (Anm. d. Übers.).

Die Erfindung der mechanischen Uhr war einer der bedeutendsten Wendepunkte in der Geschichte der Wissenschaft und Technologie; tatsächlich auch in der gesamten menschlichen Kunst und Kultur (Synge 1959). Die Verbesserungen in der Genauigkeit boten den Autoritäten erweiterte Möglichkeiten der Unterdrückung. Ein früher Anhänger von ausgeklügelten mechanischen Uhren war der Herzog Gian Galeazzo Visconti, der diese 1381 als »einen gemächlichen, aber listigen Herrscher mit einer großen Liebe für Ordnung und Präzision« beschrieb (Fraser 1988). Wie Weizenbaum (1976) schrieb, begann die Uhr »buchstäblich eine neue Realität« zu erschaffen, »die eine armselige Version der alten war und geblieben ist«.



Darstellung von *Father Time*

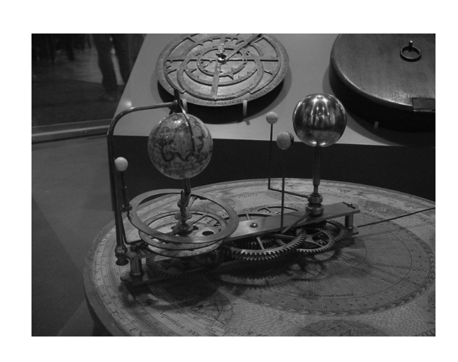
Eine qualitative Änderung war herbeigeführt worden. Selbst wenn nichts passierte, hörte die Zeit nicht auf, zu verstreichen. Seit dieser Ära werden die Ereignisse in diese homogene, objektiv gemessene, sich bewegende Hülle verpackt – und dieser unilineare Fortschritt befeuerte Widerstand. Die extremsten waren die chiliastischen oder millenaristischen Bewegungen, die vom 14. bis ins 17. Jahhundert in verschiedenen Teilen Europas aufkamen. Diese nahmen generell die Form von Bauernaufständen an, die auf die Wiederherstellung des ursprünglichen egalitären Naturzustands abzielten und der historischen Zeit explizit feindlich gegenüberstanden. Diese utopischen Explosionen wurden bezwungen, aber die Überreste früherer Zeitvorstellungen lebten auf einer »niedrigeren« Ebene des Bevölkerungsbewusstseins in vielen Regionen weiter.

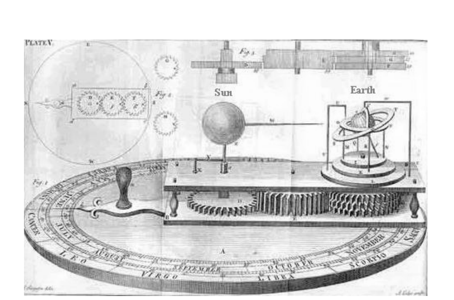
Während der Renaissance erreichte die Herrschaft durch die Zeit ein neues Niveau, als die öffentlichen Glocken nun zu jeder der 24 Stunden des Tages schlugen und neue Zeiger ergänzt wurden, die das Verstreichen der Sekunden markierten. Ein leidenschaftlicher Sinn für die alles verschlingende Präsenz der Zeit ist die große Entdeckung dieser Epoche und nichts veranschaulicht das bildlicher als die Figur von *Father Time* [3]. Die Kunst der Renaissance ließ den griechischen Gott Kronos mit dem römischen Gott Saturn verschmelzen, um die bekannte, düstere Gottheit zu erschaffen, die die Macht der Zeit repräsentiert, bewaffnet mit einer tödlichen Sense, die seine Verbindung mit der Landwirtschaft/Domestizierung symbolisiert. Der Totentanz und andere mittelalterliche memento mori [4]-Artefakte gingen *Father Time* voraus, aber bei ihm geht es nun vielmehr um die Zeit als um den Tod.

[3] dt. etwa *Vater Zeit*. Eine Personifizierung der Zeit als in der Regel alter Mann mit grauem langem Bart, der eine Sense und eine Sanduhr trägt. In der hiesigen mythologischen Überlieferung vielleicht vergleichbar mit dem Sensenmann (Anm. d. Übers.).

[4] *Memento Mori* bedeutet wörtlich übersetzt so viel wie »Sei dir der Sterblichkeit bewusst« und bezeichnet hier einen Teil der mittelalterlichen Lithurgie, der für Vergänglichkeit steht (Anm. d. Übers.).

Das siebzehnte Jahrhundert war das erste, in dem die Menschen sich selbst als Bevölkerung eines bestimmten Jahrhunderts begriffen. Man musste sich nun innerhalb der Zeit orientieren. Francis Bacons *The Masculine Birth of Time* (1603) und *A Discourse Concerning a New Planet* (1605) begrüßten die sich vertiefende Dimension und enthüllten, wie das anwachsende Bewusstsein für Zeit dem neuen wissenschaftlichen Geist dienen könne. »Die Zeit zu erwählen bedeutet Zeit zu sparen«, schrieb er und, »Wahrheit ist die Tochter der Zeit.« Es folgte Descartes, der die Vorstellung von Zeit als grenzenlos einführte. Er war einer der ersten Verfechter*innen der modernen Vorstellung von Fortschritt, der eng mit der der unbeschränkten linearen Zeit verbunden ist und sich selbst charakteristisch in seiner berühmten Aufforderung ausdrückte, dass wir die »Herren und Besitzer der Natur« werden sollten.





Newtons Uhrwerk-Universum war die krönende Errungenschaft der wissenschaftlichen Revolution des siebzehnten Jahrhunderts und lag innerhalb seiner Vorstellung von einer »absoluten, wahren und mathematischen Zeit an und für sich, die unabhängig von irgendeiner Beziehung zu irgendetwas Immerwährendem gleichmäßig dahinfließt«. Zeit ist nun die große Herrscherin, die auf niemanden folgt und von nichts beeinflusst wird, vollständig unabhängig von ihrer Umwelt: das Modell unanfechtbarer Herrschaft und der ideale Garant für beständige Entfremdung. Die klassische newtonsche Physik bleibt tatsächlich, ungeachtet der Veränderungen in der Wissenschaft, die dominante alltägliche Vorstellung von Zeit.

Das Aufkommen einer unabhängigen, abstrakten Zeit fand parallel zum Aufkommen einer wachsenden, formal freien Arbeiterklasse statt, die gezwungen war, ihre Arbeitskraft als eine abstrakte Ware auf dem Markt zu verkaufen. Vor der Entstehung des Fabriksystems, aber bereits Subjekt der disziplinierenden Macht der Zeit, war diese Arbeitskraft das Gegenteil von der der monarchistischen Zeit: nur auf dem Papier frei und unabhängig. Foucault urteilt, dass der Westen ab diesem Zeitpunkt zu einer »Gefängnis-Gesellschaft« geworden ist. Etwas direkter in dieser Hinsicht ist vielleicht das balkanische Sprichwort: »Eine Uhr ist ein Schloss.«

1749 warf Rousseau seine Uhr in einer symbolischen Zurückweisung der modernen Wissenschaft und Zivilisation weg. Etwas mehr dem dominanten Geist der Epoche verhaftet war jedoch das Geschenk der 51 Uhren an Marie Antoinette zu ihrer Verlobung. Das [englische] Wort *watch* für Uhr ist sicherlich angebracht, da die Menschen die Zeit mehr und mehr »beobachten« [watch] mussten; Uhren wurden schnell zu einem der ersten dauerhaften Konsumgüter der industriellen Ära.

Sowohl William Blake als auch Goethe griffen Newton, das Symbol der neuen Zeit und Wissenschaft, dafür an, das Leben von den Sinnen entfernt zu haben, sowie für seine Reduzierung des Natürlichen auf das Messbare. Der kapitalistische Ideologe Adam Smith auf der anderen Seite spiegelte Newton wider und erweiterte sein Denken, indem er nach einer größeren Rationalisierung und Routinisierung rief. Smith, ebenso wie Newton, arbeiteten unter dem Bann einer zunehmend mächtigeren und unbarmherzigeren Zeit daran, eine weitere Arbeitsteilung als objektiven und absoluten Fortschritt zu bewerben.

Die Puritaner*innen riefen die Verschwendung von Zeit als erste und im Grunde tödlichste aller Sünden aus (Weber 1921); das wurde etwa ein Jahrhundert später zu Benjamin Franklins »Zeit ist Geld«. Das Fabriksystem wurde von den Uhrmachern begründet und die Uhr war sein Symbol und der Ursprung seiner zur Erschaffung eines industriellen Proletariats notwendigen Ordnung, Disziplin und Repression.

Hegels eindrucksvolles System zu Beginn des 19. Jahrhunderts pries den »Vorstoß der Zeit«, der der Impuls der Geschichte ist; Zeit sei unsere »Bestimmung und Notwendigkeit«, erklärte er. Postone (1993) bemerkte, dass das »Fortschreiten« von abstrakter Zeit eng mit dem »Fortschreiten« des Kapitalismus als Lebensart verschränkt ist. Wellen des Industrialismus ertränkten den Widerstand der Ludditen; Lyotard (1988) bewertete diese Periode in ihrer Gesamtheit und kam zu dem Ergebnis, dass »die Krankheit der Zeit nun unheilbar geworden ist.«

Eine zunehmend komplexere Klassengesellschaft erfordert eine immer größere Bandbreite an Zeitsignalen. Kämpfe gegen die Zeit, wie Thompson (1967) und Hohn (1984) betont haben, wichen Kämpfen um Zeit; Widerstand gegen die Un-

[5] dt. »Zeit – die nächste Quelle für Wettbewerbsvorteile« (Anm. d. Übers.)

[6] dt. »Zurückgewonnene ›Arbeitsabläufe‹« (Anm. d. Übers.)

terjochung durch die Zeit und die ihr innewohnenden Anforderungen wurde durchgängig niedergeschlagen und typischerweise durch Dispute über die faire Festlegung von Zeitplänen oder die Länge des Arbeitstages ersetzt. (In einer Rede vor der ersten Internationale (am 28. Juli 1868) befürwortete Karl Marx übrigens ein Alter von neun Jahren, ab dem mit der Arbeit begonnen werden sollte.)

Die Uhr stieg von der Kathedrale hinab in die Gerichte und die Gerichtsgebäude, neben die Banken und Bahnhöfe und schließlich an das Armgelenk und in die Taschen eines*r jeden anständigen Bürgers*in. Die Zeit musste »demokratischer« werden, um die Subjektivität wirklich kolonisieren zu können. Die Unterwerfung der äußeren Natur ist, wie Adorno und andere verstanden haben, nur in dem Maße erfolgreich, in dem auch die innere Natur erobert wird. Die Entfesselung der Produktivkräfte basierte auf dem Sieg der Zeit in einem lange währenden Krieg gegen das freiere Bewusstsein, um es in anderen Worten auszudrücken. Der Industrialismus brachte eine umfassendere Kommodifizierung der Zeit mit sich, Zeit in ihrer bisher räuberischsten Form. Giddens (1981) sah darin »den Schlüssel zu der tiefgreifendsten aller Transformationen des alltäglichen Soziallebens, die durch das Aufkommen des Kapitalismus eingeläutet worden ist«.

»Die Uhren drehen sich weiter«, sagt man in einer Welt, die zunehmend mehr von der Zeit, einer zunehmend vereinheitlichteren Zeit, abhängt. Eine einzige gigantische Uhr hängt über der gesamten Welt und herrscht über sie. Sie durchdringt alles; in ihrem Gericht gibt es keinen Widerruf. Die Standardisierung der Weltzeit markiert einen Sieg für die effiziente Maschinen-Gesellschaft, einen Universalismus, der alle Eigenarten mit ebenso großer Sicherheit beseitigt, wie Computer zu einer Homogenisierung des Denkens führen.

Paul Virilio (1986) ging soweit vorauszusehen, dass der »Verlust materiellen Raumes zu der Herrschaft von nichts anderem als der Zeit führen wird«. Eine noch provokantere Vorstellung postuliert eine Umkehrung der Geburt der Geschichte aus der reifenden Zeit. Virilio (1991) ist tatsächlich der Ansicht, dass wir innerhalb eines Systems technologischer Temporalität leben, in der die Geschichte in den Hintergrund gerückt wurde. »[…] die bedeutendste Frage wird zunehmend weniger die der Beziehungen zur Geschichte sein, sondern vielmehr die der Beziehungen zur Zeit.«

Aber lassen wir solche theoretischen Exkurse außen vor, so gibt es reichlich Beweise und Zeugnisse für die zentrale Rolle der Zeit in der Gesellschaft. In dem Artikel »Time – The Next Source of Competitive Advantage« [5] (Juli-August 1988 Harvard Business Review) diskutiert George Stark Jr. Zeit als ausschlaggebend für die Aufstellung des Kapitals: »Als eine strategische Waffe ist Zeit das Äquivalent von Geld, Produktivität, Qualität und sogar Innovation.« Die Verwaltung von Zeit ist sicherlich nicht auf die Unternehmen beschränkt; Levines Studie über öffentlich zugängliche Uhren in sechs Ländern von 1985 zeigte, dass ihre Genauigkeit ein exaktes Maß der relativen Industrialisierung des nationalen Lebens war. Paul Adlers Darbietung »Time-and-Motion Regained« [6] im *Harvard Business Review* von Januar-Februar 1993 tritt unverblümt für die neotayloristische Standardisierung und Reglementierung der Arbeit ein: Hinter der wohl gepflegten Schaufensterdekoration der »Demokratie am Arbeitsplatz« einiger Fabriken bleiben die »Disziplin der Arbeitsabläufe und formale bürokratische Strukturen bestehen, die für Effizienz und Qualität von Routinevorgängen unerlässlich sind.«

Zeit in der Literatur

Es ist klar, dass das Aufkommen von Schrift die Verankerung von Zeitkonzepten und den Beginn der Geschichte begünstigte. Aber wie der Anthropologe Goody (1991) hervorhebt, waren »orale Kulturen oft nur allzu bereit, diese Innovationen zu akzeptieren.« Sie waren schließlich durch Sprache selbst bereits konditioniert. McLuhan (1962) beschäftigte sich damit, wie das Aufkommen des gedruckten Buches und die Massenalphabetisierung die Logik der linearen Zeit verstärkten.

Das Leben war beständig gezwungen, sich anzupassen. »Schon hat die Zeit mir ihre nummerierte Uhr aufgezwungen«, schrieb Shakespeare in Richard II. »Zeit« ebenso wie »reich« war eines der Lieblingswörter des Barden, eine zeitgeplagte Figur. Hundert Jahre später reflektierte Defoe in *Robinson Crusoe* darüber, wie wenig eine Flucht vor der Zeit möglich schien. Auf einer einsamen Insel von der Außenwelt abgeschnitten, ist Crusoe zutiefst um das Verstreichen der Zeit besorgt; In einer solchen Situation genaue Aufzeichnungen über seine Angelegenheiten zu führen, bedeutete vor allem die Zeit nachzuverfolgen, besonders solange seine Feder und Tintenvorräte hielten.

Northrop Frye (1950) betrachtete die »Verbindung von Zeit und der westlichen Menschheit« als ausschlaggebendes Charakteristikum des Romans. Ian Watts *Der Aufstieg des Romans* (1957) beschäftigte sich ebenfalls mit der neuen Bedeutung der Zeit, die das Aufkommen des Romans im 18. Jahrhundert stimulierte. Jonathan Swifts Protagonist in *Gullivers Reisen* (1726) tat nichts, ohne auf seine Uhr zu blicken. »Er nannte sie sein Orakel und sagte, sie hätte die Zeit für all die Handlungen seines Lebens bestimmt.« Die Liliputaner folgerten, dass die Uhr Gullivers Gott sei. Sternes *Tristram Shandy* (1760), geschrieben am Vorabend der industriellen Revolution, beginnt damit, dass Tristrams Mutter seinen Vater im Augenblick ihres monatlichen Coitus unterbricht: »›Sag, mein Liebster‹, sprach meine Mutter, ›hast du auch nicht vergessen die Uhr aufzuziehen?‹« Im neunzehnten Jahrhundert persiflierte Poe die Autorität der Uhren, indem er diese mit der bourgeoisen Oberflächlichkeit und Obsession für Herrschaft verknüpfte. Zeit ist Hauser (1956) zufolge das eigentliche Thema von Flauberts

Romanen, ebenso wie Walter Pater (1901) in der Literatur den »gänzlich greifbaren Moment« suchte, der »die Vergangenheit und Zukunft in einem intensiven Bewusstsein für die Gegenwart absorbieren« würde, ganz ähnlich Joyces Feier der »Epiphanien«. In *Marius der Epikureer* schildert Pater Marius' plötzliche Erkenntnis »der Möglichkeit einer realen Welt jenseits der Zeit«. Unterdessen suchte Swinburn nach einer Ruhepause jenseits der »zeitgeplagten Lande« und Baudelaire drückte seine Angst vor und seinen Hass auf die chronologische Zeit aus, den gefräßigen Erzfeind.

Die Desorientierung einer von der Zeit geplagten Ära, die der Beschleunigung der Geschichte unterworfen ist, brachte moderne Autor*innen dazu, sich mit Zeit aus neuen, extremen Perspektiven zu beschäftigen. Proust skizzierte Wechselbeziehungen zwischen Ereignissen, die die gewöhnliche zeitliche Reihenfolge überschritten und verstieß so gegen die newtonsche Vorstellung von Kausalität. Sein dreizehnteiliges *A la Recherche du Temps Perdu* (1925), das auf Englisch meist mit *Erinnerung an vergangene Dinge* [im Deutschen mit *Auf der Suche nach der verlorenen Zeit*, Anm. d. Übers.] widergegeben wird, ist mit »Suche nach der verlorenen Zeit« wörtlicher und genauer übersetzt. Darin kommt er zu der Einschätzung, dass »eine Minute, die von der Ordnung der Zeit befreit wurde, in uns […] das von der Ordnung der Zeit befreite Individuum wiedererschaffen hat«, und erkennt, dass »die einzige Umgebung, in der man leben und das Wesen der Dinge genießen könne, außerhalb der Zeit liegen müsse«.

Die Philosophie des 20. Jahrhunderts ist größtenteils mit Zeit beschäftigt gewesen. Man betrachte nur die fehlgeleiteten Versuche, eine authentische Zeit zu bestimmen, die von Denker*innen, die so verschieden wie Bergson und Heidegger sind, angestellt wurden, oder die buchstäbliche Vergötterung der Zeit durch letzteren. A. A. Mendilows *Zeit und der Roman* (1952) enthüllt, wie das gleiche intensive Interesse die Romane des Jahrhunderts geprägt hat, besonders die von Joyce, Woolf, Conrad, James, Gide, Mann und natürlich Proust. Andere Studien, wie *Zeit und Realität* (1962) von Church haben diese Liste an Romanautoren unter anderem um Kafka, Sartre, Faulkner und Vonnegut erweitert.

Und natürlich kann die mit Zeit beschäftigte Literatur nicht auf Romane beschränkt werden. T.S. Eliots Dichtung drückte oft eine Sehnsucht danach aus, der zeitgebundenen, zeitgetriebenen Konventionalität zu entfliehen. »Burnt Norton« (1941) ist ein gutes Beispiel mit folgenden Zeilen:

> Time past and time future
> Allow but a little consciousness.
> To be conscious is not to be in time.
>
> Vergangene Zeit und zukünftige Zeit
> Erlauben nur geringfügiges Bewusstsein.
> Bei Bewusstsein zu sein, bedeutet nicht in der
> Zeit zu sein.

Samuel Beckett schrieb zu Beginn seiner Karriere (1931) treffend von »der giftigen Raffinesse der Zeit in der Lehre des Leids«. Das Stück *Warten auf Godot* (1955) ist ein offensichtliches Beispiel in dieser Hinsicht, ebenso wie sein *Murphy* (1957), in dem Zeit im Verstand des Hauptcharakters reversibel wird. Wenn die Uhr sich in beide Richtungen zu drehen vermag, verblasst auch unser Zeitgefühl und die Zeit selbst.

Die Psychologie der Zeit

Wenn wir uns dem zuwenden, was man allgemein Psychologie nennt, stoßen wir erneut auf eine der grundlegendsten Fragen: Gibt es wirklich ein Phänomen der Zeit, das unabhängig von irgendeinem Individuum existiert oder weilt diese nur in ihrer eigenen Wahrnehmung? Husserl beispielsweise scheiterte daran zu zeigen, warum Bewusstsein in der modernen Welt sich so unvermeidbar in der Zeit zu konstituieren scheint. Wie wissen, dass Erfahrungen ebenso wie Ereignisse jeder anderen Art an sich weder Vergangenheit, Gegenwart noch Zukunft sind.

Während es bis zu den 1970ern nur ein geringes soziologisches Interesse an der Zeit gab, hat sich die Zahl der Studien über Zeit in der psychologischen Literatur seit 1930 rapide erhöht (Lauer 1988). Zeit ist vielleicht »psychologisch« am allerschwersten zu definieren. Was ist Zeit? Was ist die Erfahrung der Zeit? Was ist Entfremdung? Was ist die Erfahrung von Entfremdung? Wenn letzteres Thema nicht so vernachlässigt worden wäre, wären die offensichtlichen Wechselbeziehungen klar geworden.

Davies (1977) nannte das Verstreichen der Zeit »ein psychologisches Phänomen rätselhaften Ursprungs« und folgerte (1983), »das Geheimnis des Verstandes wird nur dann gelüftet werden, wenn wir das Geheimnis der Zeit verstehen«. Hält man sich die künstliche Trennung des Individuums von der Gesellschaft vor Augen, die ihr Feld ausmacht, ist es unvermeidbar, dass solche Psycholog*innen und Psychoanalytiker*innen wie Eissler (1955), Loewald (1962), Nammum (1972) und Morris (1983) »große Schwierigkeiten« dabei hatten, die Zeit zu studieren!

Dennoch wurden schließlich wenige, partielle Einblicke gewonnen. Hartcollis (1983) beispielsweise stellte fest, dass die Zeit nicht nur eine Abstraktion ist, sondern auch ein Gefühl, während Korzybski (1948) das in seiner Beobachtung, dass »Zeit ein Gefühl ist, das von den Bedingungen dieser Welt produziert wird […]«, bereits weiter gebracht hatte. Arlow (1986) zufolge, der glaubte, dass unsere Erfahrung der Zeit aus unerfüllten emotionalen Bedürfnissen entstünde, warten wir unser ganzes Leben lang »auf Godot«. Ähnlich bezeichnete Reichenbach (1956) anti-zeitliche Philosophien wie Religion als »Zeugnisse emotionaler Unzufriedenheit«. In Freuds Worten betrachteten Bergler und Roheim (1946) das Verstreichen der Zeit als Symbol für frühkindliche Trennungsperioden. »Der Kalender ist die ultimative Verwirklichung der Verlustangst.« Wenn sie um

ein kritisches Interesse an ihrem sozialen und historischen Kontext angereichert werden, können die Implikationen dieser unentwickelten Punkte zu ernsthaften Beiträgen werden. Auf die Psychologie beschränkt bleiben sie jedoch eingeschränkt und sogar irreführend.

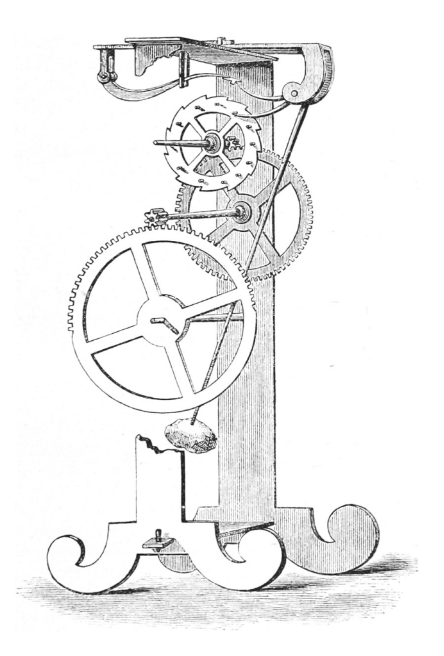
In der Welt der Entfremdung kann kein Erwachsener die Freiheit von Zeit erdenken oder bestimmen, die das Kind ständig genießt – und die ihm weggenommen werden muss. Die Lehre der Zeit, die Essenz des Schulsystems, ist für die Gesellschaft von größter Wichtigkeit. Diese Lehre »beinhaltet in geradezu paradigmatischer Form die Eigenschaften des Zivilisationsprozesses«, legt Fraser (1984) sehr überzeugend dar. Eine Patientin von Joost Meerlo (1966) »drückte das sarkastisch aus: ›Zeit ist Zivilisation‹, womit sie meinte, dass Zeitpläne und peinliche Genauigkeit die großen Waffen seien, die von Erwachsenen genutzt würden, um die Kinder zu Gehorsam und Unterwürfigkeit zu zwingen.« Piagets Studien (1946, 1952) konnten keinen angeborenen Sinn für Zeit ausmachen. Vielmehr ist die abstrakte Feststellung von »Zeit« von beachtlicher Schwierigkeit für Kinder. Sie ist nicht etwas, das sie automatisch lernen; es gibt keine spontane Hinwendung zur Zeit (Hermelin und O'Connor 1971, Voyat 1977).

Time [Zeit] und Tidy [ordentlich] sind ethymologisch verwandt und unsere newtonsche Vorstellung von Zeit repräsentiert eine perfekte und universelle Ordnung. Das zunehmende Gewicht dieses immer durchdringenderen Drucks zeigt sich in der zunehmenden Anzahl an Patient*innen mit Zeit-Dysphorie-Symptomen (Lawson 1990). Dooley (1941) bezog sich auf »die beobachtete Tatsache, dass die Menschen, die einen obsessiven Charakter haben, unabhängig von der Art ihrer Neurose, diejenigen sind, die den exzessivsten Gebrauch vom Zeitgefühl machen […].« Petits »Analität und Zeit« (1969) argumentierte überzeugend für die enge Verbindung von beiden, während Meerloo (1966) den Charakter und die Leistungen von Mussolini und Eichmann zitierte und »eine definitive Verbindung zwischen Zeitdruck und faschistischer Aggression« fand.

Capek (1961) nannte Zeit »eine gigantische und chronische Halluzination des menschlichen Verstandes«; es gibt in der Tat wenige Erfahrungen, von denen man sagen kann, dass sie zeitlos sind. Orgasmus, LSD, das »Vorüberziehen des Lebens vor den eigenen Augen« im Augenblick einer extremen Gefahr … das sind einige der wenigen, flüchtigen Situationen, die intensiv genug sind, um der Beharrlichkeit der Zeit zu entfliehen.

Zeitlosigkeit sei das Ideal des Vergnügens, schrieb Marcuse (1955). Das Verstreichen der Zeit auf der anderen Seite fördere das Vergessen davon, was war und was sein kann. Sie ist der Feind des Eros und treue Verbündete der Ordnung der Verdrängung. Die mentalen Prozesse des Unbewussten sind tatsächlich zeitlos, entschied Freud (1920). »Zeit verändert diese auf keine Weise und die Vorstellung von Zeit kann auf sie nicht angewendet werden.« Folglich ist Verlangen bereits außerhalb der Zeit. Wie Freud 1932 sagte: »Es gibt nichts im Es, das der Vorstellung von Zeit entspricht; es gibt dort keine Wahrnehmung für das Verstreichen von Zeit.«

Marie Bonaparte (1939) argumentierte, dass die Zeit insofern umso plastischer und dem Lustprinzip umso untergeordneter wird, als dass wir die Fesseln der vollständigen Ich-Kontrolle lösen. Träume sind eine Form des Denkens unter nicht-zivilisierten Völkern (Kracke 1987); diese Fähigkeit muss uns einst viel zugänglicher gewesen sein. Die Surrealist*innen glaubten, dass die Realität viel umfassender verstanden werden könnte, wenn es uns gelänge, eine Verbindung zu unseren instinktiven, unterbewussten Erfahrungen herzustellen; Breton (1924) beispielsweise proklamierte das radikale Ziel einer Auflösung von geträumter und bewusster Realität.

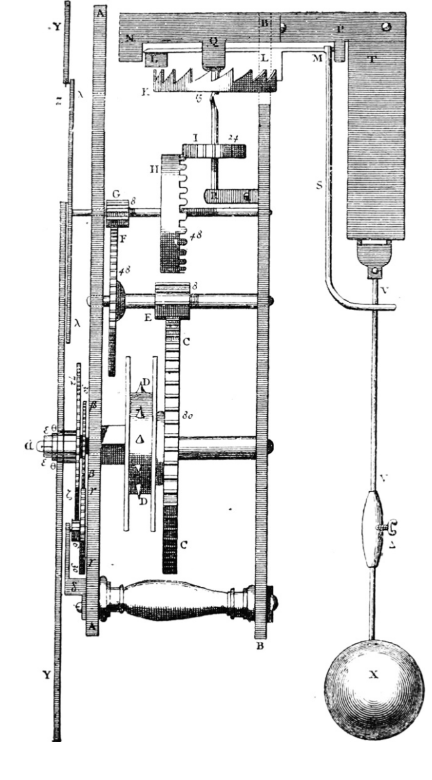


Galileo Galileis Entwurf einer Pendeluhr

Wenn wir träumen, ist das Gefühl von Zeit buchstäblich nicht existent, es wird durch die Wahrnehmung einer Gegenwärtigkeit ersetzt. Es sollte nicht überraschen, dass Träume, die die Regeln der Zeit ignorieren, die Aufmerksamkeit derer auf sich ziehen, die nach Anhaltspunkten für Befreiung suchen, oder dass das Unbewusste mit seinen »Impulsstürmen« (Stern 1977) diejenigen, die Anteil an der Neurose haben, die wir Zivilisation nennen, abschreckt. Norman O. Brown (1959) sah das Gefühl von Zeit oder Geschichte als eine Funktion der Unterdrückung; wenn Unterdrückung abgeschafft würde, folgerte er, wären wir von Zeit befreit. Ähnlich erkannte Coleridge (1801) im Mann der »methodologischen Industrie« den Ursprung und Schöpfer der Zeit.

In seiner *Kritik der zynischen Vernunft* (1987) rief Peter Sloterdijk nach der »radikalen Anerkennung des Es ohne jede Vorbehalte«, einer narzisstischen Selbstbestätigung, die der griesgrämigen Gesellschaft ins Gesicht lachen würde. Narzissmus wurde traditionell selbstverständlich als schlecht typisiert, als die »Ketzerei der Selbstliebe«. In Wahrheit bedeutete das, dass er der herrschenden Klasse vorbehalten war, während all die anderen (Arbeiter, Frauen, Sklaven) Unterwerfung und Zurückhaltung praktizieren mussten (Fine 1986). Die narzisstischen Symptome sind Gefühle der Leere, Unwirklichkeit, Entfremdung, des Lebens als nichts weiter als eine Aufeinanderfolge von Momenten, begleitet von einem Streben nach machtvoller Autonomie und Selbstachtung (Alford 1988, Grunberger 1979). Angesichts der Angemessenheit dieser »Symptome« und Sehnsüchte ist es kaum verwunderlich, dass Narzissmus als eine potentiell emanzipatorische Kraft gesehen wird (Zweig 1980). Seine Forderung nach totaler Zufriedenheit ist offensichtlich mindestens ein subversiver Individualismus.

Der*die Narzisst*in »hasst Zeit, verweigert Zeit« (Brief an den Autor, Alford 1993) und das provoziert, wie immer, eine schwerwiegende Reaktion von den Verteidiger*innen der Zeit und der Autorität. Der Psychiater E. Mark Stern (1977) beispielsweise meint: »Da die Zeit jenseits der eigenen Kontrolle beginnt, muss man sich ihren Anforderungen fügen […] Mut ist die Antithese zum Narzissmus.« Dieser Zustand, der mit Sicherheit negative Aspekte umfassen mag, enthält den Keim eines anderen Realitätsprinzips, der auf die nicht-Zeit der Perfektion abzielt, worin Sein und Werden eins sind und implizit ein Ende der Zeit beinhalten.



Pendeluhrwerk nach Huygens

Zeit in der Wissenschaft

> Ich bin kein Wissenschaftler, aber ich weiß, dass alle Dinge in der Unendlichkeit beginnen und enden.
>
> **Der Mann, der auf die Erde gefallen ist, Walter Tevis**

Die Wissenschaft beschäftigt sich mit Zeit und Entfremdung nicht ansatzweise so direkt wie, sagen wir, die Psychologie, zumindest nicht in einem Sinne, der für unsere Zwecke dienlich wäre. Aber die Wissenschaft kann wegen den zahlreichen Parallelen zwischen der wissenschaftlichen Theorie und den menschlichen Angelegenheiten neu ausgelegt werden, um Licht auf unser Thema zu werfen.

»Zeit«, entschied N. A. Kozyrev (1971), »ist das wichtigste und msyteriöseste Phänomen der Natur. Ihre Feststellung liegt jenseits der der Vorstellungskraft.« Einige Wissenschaftler*innen haben tatsächlich gespürt (z.B. Dingle 1966), dass »all die realen Probleme, die mit der Feststellung von Zeit verbunden sind, von der Physik unabhängig sind.« Die Wissenschaft, und die Physik im Speziellen, mögen in der Tat nicht das letzte Wort haben; sie ist dennoch eine andere Quelle der Erläuterung, auch wenn sie selbst entfremdet und allgemein indirekt ist.

Ist »physikalische Zeit« die gleiche Zeit wie die, die wir empfinden; und wenn nicht, inwiefern unterscheidet sie sich von ihr? In der Physik scheint die Zeit eine undefinierte, grundlegende Dimension zu sein, die ebensosehr für gegeben gehalten wird wie außerhalb der Gefilde der Wissenschaft. Das ist eine Gelegenheit uns selbst daran zu erinnern, dass wissenschaftliche Vorstellungen, ebenso wie jede andere Form des Denkens, außerhalb ihres kulturellen Kontextes bedeutungslos sind. Sie sind Symptome von und Symbole für die Lebensweisen, die ihrer Entstehung vorausgehen. Gemäß Nietzsche ist jedes Schreiben notwenigerweise metaphorisch, auch wenn die Wissenschaft nur selten auf diese Art und Weise betrachtet wird. Die Wissenschaft hat sich durch die Skizzierung einer zunehmend schärferen Trennung zwischen inneren und äußeren Welten entwickelt, zwischen Traum und »Realität«. Das wurde von der Mathematisierung der Natur begleitet, die vor allem bedeutete, dass die*der Wissenschaftler*in nach einer Methode verfährt, die sie*ihn aus dem größeren Kontext ausschließt, inklusive von den Ursprüngen und der Bedeutung seines*ihres Projektes. Nichtsdestotrotz »reflektieren die Kosmologien, die die Menschheit zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten erschaffen haben, die physikalischen und intellektuellen Umgebungen, inklusive vor allem die Interessen und die Kultur der entsprechenden Gesellschaft«, wie H. P. Robinson (1964) konstatiert.

Subjektive Zeit »besitzt«, wie P. C. W. Davies hervorhebt (1981), »offensichtliche Qualitäten, die vor der ›äußeren‹ Welt verborgen bleiben und die grundlegend für unsere Vorstellung von Realität« – also im Grunde das »Verstreichen« von Zeit – »sind«. Unser Gefühl der Trennung von der Welt ist größtenteils dieser Diskrepanz geschuldet. Wir existieren in der Zeit (und der Entfremdung), aber die Zeit kann in der physikalischen Welt nicht wiedergefunden werden. Auch wenn die Zeitvariable für die Wissenschaft hilfreich ist, ist sie bloß ein theoretisches Konstrukt. »Die Gesetze der Wissenschaft«, erklärte Stephen Hawking (1988), »unterscheiden nicht zwischen Vergangenheit und Zukunft«. Einstein war etwa 30 Jahre zuvor noch weiter gegangen; in einem seiner letzten Briefe schrieb er, dass »Menschen wie wir, die an die Physik glauben, wissen, dass die Unterscheidung zwischen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft nur eine hartnäckige anhaltende Illusion ist.« Aber die Wissenschaft nimmt an der Gesellschaft auf andere Arten teil, was die Zeit betrifft, und zwar sehr tiefgreifend. Je »rationaler« sie wird, desto mehr Abweichungen von der Zeit werden verdrängt. Die theoretische Physik geometrisiert die Zeit, indem sie sie beispielsweise als gerade Linie betrachtet. Die Wissenschaft ist nicht unabhängig von der kulturellen Geschichte der Zeit.

Wie bereits oben erwähnt, beinhaltet die Physik jedoch nicht die Vorstellung einer vorhandenen Unmittelbarkeit der Zeit, die verstreicht (Park 1972). Vielmehr sind die fundamentalen Gesetze nicht nur vollständig reversibel hinsichtlich des »Zeitpfeils«, wie Hawking feststellt, sondern »irreversible Phänomene erscheinen als das Ergebnis der eigenartigen Natur unserer menschlichen Wahrnehmung«, laut Watanabe (1953). Wieder einmal spielt die menschliche Erfahrung eine ausschlaggebende Rolle, selbst in diesem »objektivsten« Gefilde. Zee (1992) drückte das folgendermaßen aus: »Zeit ist das eine Konzept in der Physik, über das wir nicht sprechen können, ohne auf irgendeine Art Bewusstsein ins Spiel zu bringen.«

Selbst in scheinbar unkomplizierten Bereichen existieren Uneindeutigkeiten, wenn die Zeit beteiligt ist. Auch wenn sich beispielsweise die Komplexität der komplexesten Spezies erhöhen mag, werden nicht alle Spezies komplexer, was J. M. Smith (1972) dazu drängt, zu folgern, dass es »schwierig zu sagen ist, ob die Evolution als Ganzes eine Richtung besitzt.«

Im Hinblick auf das Weltall wird argumentiert, dass der »Zeitpfeil« automatisch von der Tatsache vorgegeben wird, dass die Galaxien voreinander fliehen. Aber es scheint so gut wie Einstimmigkeit darüber zu herrschen, dass, so weit es die Grundlagen der Physik betrifft, der »Fluss« der Zeit irrelevant ist und keinen Sinn ergibt; Fundamentale physikalische Gesetze sind vollkommen neutral im Hinblick der Richtung der Zeit (Mehlberg 1961, 1971, Landsberg 1982, Squires 1986, Watanabe 1953, 1956, Swinburne 1986, Morris 1984, Mallove 1987, D'Espagnant 1989, usw.). Die moderne Physik liefert sogar Szenarien, in denen die Zeit aufhört zu existieren und umgekehrt zu existieren beginnt. Also warum ist unsere Welt zeitlich asymmetrisch? Warum kann sie nicht ebensogut rückwärts wie vorwärts verlaufen? Das ist insofern ein Paradox, als dass die individuellen molekularen Dynamiken alle reversibel sind. Der hauptsächliche Punkt, auf den ich später zurückkommen werde, ist, dass sich der Zeitpfeil als Komplexität enthüllt, die sich in auffallender Parallelität zur sozialen Welt entwickelt.

Das Verstreichen von Zeit manifestiert sich selbst im Kontext der Zukunft und der Vergangenheit und diese basieren wiederum auf einem Referenzpunkt, der als Jetzt bekannt ist. Mit Einstein und der Relativität ist klar, dass es keine universelle Gegenwart gibt: Wir können nicht sagen, dass es überall im Universum »Jetzt« ist. Es gibt nicht einmal ein festes Intervall, das unabhängig von dem System ist, auf das es sich bezieht, ebenso wie die Entfremdung von ihrem Kontext abhängig ist.

Zeit ist demnach ihrer Autonomie und Objektivität, die es in der newtonschen Welt besaß, beraubt. Sie ist in Einsteins Offenbarungen definitiv individueller skizziert als als der absolute und universelle Monarch, der sie gewesen ist. Zeit ist relativ zu bestimmten Bedingungen und variiert entsprechend solcher Faktoren wie Geschwindigkeit und Schwerkraft. Aber wenn die Zeit »dezentralisierter« geworden ist, hat sich auch die Subjektivität stärker kolonisiert als je zuvor. Da Zeit und Entfremdung überall auf der Welt vorherrschen, gibt es nur wenig Trost, zu wissen, dass sie von

variierenden Umständen abhängen. Die Erlösung liegt darin, gemäß diesem Verständnis zu handeln; Es ist die Invarianz der Entfremdung, die das newtonsche Modell einer unabhängig dahinfließenden Zeit ihren Einfluss über uns ausüben lässt, noch lange nachdem seine theoretischen Grundlagen durch die Relativität eliminiert worden sind.

Die Quantentheorie, die sich mit den kleinsten Bestandteilen des Universums beschäftigt, ist als grundlegende Theorie der Materie bekannt. Der Kern der Quantentheorie folgt anderen fundamentalen physikalischen Theorien wie der Relativität darin, keine Unterscheidung hinsichtlich der Richtung der Zeit zu machen (Coveny und Highfield 1990). Eine grundlegende Voraussetzung ist ein Indeterminismus, in dem die Bewegung der Partikel auf dieser Ebene eine Frage von Wahrscheinlichkeiten ist. Zusammen mit solchen Elementen wie Positronen, die als Elektronen, die sich durch die Zeit zurück bewegen, betrachtet werden können, und Tachyonen, Partikeln, die sich schneller als Licht bewegen und dadurch Effekte und Kontexte erzeugen, die die zeitliche Ordnung umkehren (Gribbin 1979, Lindley 1993), hat die Quantenphysik fundamentale Fragen zu Zeit und Kausalität aufgeworfen. In der Quanten-Mikrowelt wurden weitverbreitete akausale Beziehungen entdeckt, die die Zeit überschreiten und letztlich die schiere Vorstellung von der Anordnung von Ereignissen entlang der Zeit in Frage stellen. Dort kann es »Verknüpfungen und Korrelationen zwischen sehr entfernten Ereignissen in Abwesenheit irgendeiner vermittelnden Kraft oder Signals« geben, die verzögerungsfrei eintreten (Zohar 1982, Aspect 1982). Der angesehene amerikanische Physiker John Wheeler (1977, 1980, 1986) hat die Aufmerksamkeit auf Phänomene gerichtet, in denen Ereignisse, die Jetzt eintreten, den Verlauf von Ereignissen, die bereits geschehen sind, beeinflussen.

Gleick (1992) fasste die Situation wie folgt zusammen: »Mit dem Verschwinden von Simultanität und schwindender Sequentialität geriet die Kausalität unter Druck und die Wissenschaftler*innen fühlten sich frei, sich zeitliche Möglichkeiten auszudenken, die noch eine Generation zuvor als weit hergeholt gegolten hätten.« Zumindest ein Ansatz der Quantenphysik hat versucht, die Vorstellung von Zeit insgesamt zu verwerfen (J.G. Taylor 1972); D. Park (1972) beispielsweise sagte, »Ich bevorzuge die atemporale Repräsentation gegenüber der temporalen.«

Die verwirrende Situation in der Wissenschaft findet ihr Gegenbild in der Extremität der sozialen Welt. Entfremdung, wie Zeit, erzeugt immer größere Kuriositäten und Druck: Die grundlegendsten Fragen werden schließlich beinahe notwendigerweise in beiden Fällen aufgeworfen.

Die Beschwerde von St. Augustinus im fünften Jahrhundert bestand darin, dass er nicht verstand, worin die Messung der Zeit tatsächlich bestand. Einstein, indem er die Unzulänglichkeit seines Kommentars einräumte, definierte Zeit oft als das, »was eine Uhr misst«. Die Quantenphysik ihrerseits postuliert die Untrennbarkeit vom Messenden und dem, was gemessen wird. Durch einen Prozess, von dem die Physiker*innen nicht behaupten, ihn vollständig zu verstehen, enthüllt der Akt der Beobachtung oder Messung nicht nur den Zustand eines Partikels, sondern legt ihn tatsächlich fest (Pagels 1983). Das brachte Wheeler (1984) dazu zu fragen: »Ist alles – inklusive der Zeit – durch Akte der beobachtenden Teilnahme aus dem Nichts erschaffen?« Wieder eine auffallende Parallele zur Entfremdung, die auf jeder Ebene und von Beginn an genau so eine Teilnahme erfordert, quasi als eine Definitionssache.

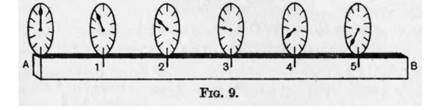
Der Zeitpfeil – unwiderrufliche, nur in eine Richtung verlaufende Zeit – ist das Monster, das sich selbst als furchterregender als jedes physikalische Projektil entlarvt hat. Ungerichtete Zeit ist überhaupt keine Zeit und Chambel (1993) identifiziert die Gerichtetheit der Zeit als »eine primäre Charakteristik komplexer Systeme«. Das zeitreversible Verhalten atomarer Partikel ist »allgemein in das Verhalten des Systems eingependelt, das irreversibel ist«, folgerte Schlegel (1961). Wenn sie nicht in der Mikrowelt begründet liegt, woher stammt die Zeit stattdessen? Woher kommt unsere zeitgebundene Welt? Hier begegnen wir einer provokanten Analogie. Die Miniaturwelt, die von den Physiker*innen beschrieben wird, mit ihrer mysteriösen Verwandlung in die Makrowelt komplexer Systeme, ist analog zu der »primitiven« sozialen Welt und den Ursprüngen der Arbeitsteilung, die zu einer komplexen in Klassen geteilten Gesellschaft mit ihrem anscheinend irreversiblen »Fortschritt« führte.

Ein allgemein vertretenes Dogma der physikalischen Theorie ist, dass der Zeitpfeil abhängig vom zweiten Satz der Thermodynamik sei (z.B. Reichenbach 1956), der versichert, dass alle Systeme zu größerer Unordnung bzw. Entropie tendieren. Die Vergangenheit sei demnach geordneter als die Zukunft. Einige Verfechter*innen des zweiten Satzes (z.B. Boltzmann 1866) haben in dem entropischen Zuwachs die Bedeutung der Unterscheidung von Vergangenheit und Zukunft gesehen.

Dieses allgemeine Prinzip der Irreversibilität wurde in den mittleren Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts entwickelt, beginnend mit Carnot im Jahr 1824, als der industrielle Kapitalismus selbst seinen scheinbar unumkehrbaren Punkt erreichte. Wenn die Evolution die optimistische Anwendung von irreversibler Zeit dieses Jahrhunderts war, war der zweite Satz der Thermodynamik die pessimistische. In seiner ursprünglichen Fassung zeichnete er ein Universum als eine gigantische Wärmekraftmaschine, die heruntergewirtschaftet wurde, in der Arbeit zunehmend ineffizienter wurde und in einem Durcheinander stattfand. Aber die Natur ist, wie Toda (1978) bemerkte, kein Motor, funktioniert nicht durch und interessiert sich nicht für »Ordnung« und »Chaos«. Der kulturelle Aspekt dieser Theorie – nämlich die Angst des Kapitalismus um seine Zukunft – lässt sich kaum übersehen.

150 Jahre später realisieren theoretische Physiker*innen, dass der zweite Satz und seine vermeintliche Erklärung des Zeitpfeils nicht als gelöstes Problem betrachtet werden können (Neman 1982). Viele Verfechter*innen einer reversiblen Zeit in der Natur betrachten den zweiten Satz als zu oberflächlich, als sekundäres Gesetz, nicht als primäres (z.B. Haken 1988, Penrose 1989). Andere (z.B. Sklar 1985) empfinden das ganze Konzept der Entropie als schlecht definiert und problematisch, und hinsichtlich des Vorwurfs der Oberflächlichkeit wird argumentiert, dass das Phänomen, das vom zweiten Satz beschrieben wird, auf bestimmte ursprüngliche Zustände zurückgeführt werden könne und nicht die Funktionsweise eines allgemeinen Prinzips beschreibe (Davies 1981, Barrow 1991). Weiter noch, nicht jedes Paar von Ereignissen, die die »Nachher«-Relation zwischen dem einen und dem anderen erfüllen, weise auch eine entropische Differenz auf. Die Komplexitätswissenschaft (mit einem größerem Anwendungsbereich als die Chaostheorie) hat entdeckt, dass nicht alle Systeme zum Chaos neigen (Lewin 1992), auch entgegen dem zweiten Satz. Weiterhin zeigen isolierte Systeme, in denen kein Austausch mit der Umgebung erlaubt ist, den irreversiblen Trend des zweiten Satzes; selbst das Universum könnte kein solches geschlossenes System sein. Sklar (1974) weist darauf hin, dass wir nicht wissen, ob die Gesamtentropie des Universums zunimmt, abnimmt oder konstant bleibt.

Ungeachtet solcher Aporien und Einwände gibt es eine Entwicklung in Richtung einer »irreversiblen Physik« basierend auf dem zweiten Satz mit recht interessanten Implikationen. Der 1977 mit dem Nobelpreis ausgezeichnete Ilya Prigogine scheint der unermüdlichste öffentliche Verfechter der Ansicht zu sein, dass es eine angeborene unidirektionale Zeit auf allen Ebenen der Existenz gäbe. Während die Grundlagen jeder größeren wissenschaftlichen Theorie, wie bereits bemerkt, neutral gegenüber der Zeit sind, räumt Prigogine der Zeit eine besondere Bedeutung im Universum ein. Irreversibilität ist für ihn und seine Gesinnungsgenossen ein übergeordnetes Hauptaxiom. In der angeblich unparteiischen Wissenschaft war die Frage der Zeit zu einer eindeutig politischen Angelegenheit geworden.



Bildliche Darstellung eines Zeitpfeils

Prigogine (1985) sagte in einem von Honda finanzierten Symposium, das Projekte wie künstliche Intelligenz förderte: »Fragen wie die nach dem Ursprung des Lebens, dem Ursprung des Universums oder dem Ursprung der Materie können nicht länger ohne Bezugnahme auf die Irreversibilität diskutiert werden.« Es ist kein Zufall, dass der Nicht-Wissenschaftler Alvin Toffler, Amerikas führender Befürworter einer Hightech-Welt, ein enthusiastisches Vorwort für einen der grundlegenden Texte der Pro-Zeit-Kampagne verfasst hat, für Prigogines und Stengers *Order Out of Chaos* (1984). Der Prigogine-Anhänger Ervin Laszlo fragt, in dem Versuch das Dogma der universellen irreversiblen Zeit zu legitimieren und zu erweitern, ob die Naturgesetze auf die menschliche Welt anwendbar seien. Er antwortet gleich selbst auf seine hinterlistige Frage (1985): »Die allgemeine Irreversibilität der technologischen Innovation überschreibt die Unbestimmtheit individueller Verzweigungspunkte und treibt den Prozess der Geschichte in der beobachteten Richtung von primitiven Stämmen hin zu modernen techno-industriellen Staaten voran.« Wie »wissenschaftlich«! Diese Übertragung der »Naturgesetze« auf die soziale Welt kann schwerlich mithilfe einer Beschreibung von Zeit, Arbeitsteilung und der Megamaschine, die die Autonomie oder »Reversibilität« der menschlichen Entscheidungen zerstört, aufgebessert werden. Leggett (1987) drückte dies perfekt aus: »Folglich würde es scheinen, dass der Zeitpfeil, der dem offensichtlich unpersönlichen Thema der Thermodynamik entstammt, aufs engste mit dem verbunden ist, was wir als menschliche Agent*innen tun können und was nicht.«

Es ist die Befreiung vom »Chaos«, die Prigogine und andere dem herrschenden System anbieten, indem sie das Modell einer irreversiblen Zeit verwenden. Das

Kapital hat immer in Angst vor Entropie und Chaos regiert. Widerstand, besonders Widerstand gegen die Arbeit, ist die eigentliche Entropie, die Zeit, Geschichte und Fortschritt beständig zu vertreiben sucht. Prigogine und Stenger (1984) schrieben: »Irreversibilität ist entweder auf allen Ebenen wahr oder auf keiner.« Alles oder nichts, immer mit den größtmöglichen Spieleinsätzen.

Seit die Zivilisation die Menschheit bezwang, müssen wir mit der melancholischen Vorstellung leben, dass unsere höchsten Erwartungen in einer Welt der beständig fortschreitenden Zeit vielleicht unmöglich sind. Je mehr Vergnügen und Erkenntnis zurückgestellt und aus unserer Reichweite gerückt werden – und das ist das Wesen der Zivilisation –, desto greifbarer wird die Dimension der Zeit. Nostalgie nach der Vergangenheit, Faszination für die Vorstellung von Zeitreisen und die aufgeheizte Suche nach größerer Lebensdauer sind einige der Symptome der Zeitkrankheit und es scheint für sie keine Heilung zu geben. »Was mit der Zeit nicht abläuft, ist der Ablauf der Zeit selbst«, wie Merleau-Ponty (1945) erkannte.

Zusätzlich zu der allgemeinen Antipathie im Ganzen jedoch ist es möglich auf einige jüngere Besonderheiten des Widerstands hinzuweisen. Die *Gesellschaft für die Bremsung der Zeit* wurde 1990 gegründet und hat wenige hundert Mitglieder in vier europäischen Staaten. Weniger skurril als es klingen mag, sind ihre Mitglieder der Umkehrung der gegenwärtigen Beschleunigung der Zeit im alltäglichen Leben verschrieben, mit dem Ziel in der Lage zu sein, zufriedenstellendere Leben zu führen. Michael Theunissens *Negative Theologie der Zeit* erschien 1991 und zielte explizit auf das, was sie für den ultimativen Feind des Menschen hält. Diese Arbeit hat wegen ihrer Forderung nach einer negativen Neubetrachtung der Zeit eine sehr lebhafte Debatte in philosophischen Kreisen (Penta 1993) ausgelöst. [7]

[7] Ein wenig seltsam erscheint mir dieser Verweis Zerzans auf die »jüngeren Besonderheiten des Widerstands« zu sein, frage ich mich doch, welche Perspektive er damit aufzeigen will. Eine »philosophische« Debatte um eine »negative Neubetrachtung der Zeit«, was vermag sie zu einer anarchistischen Rebellion gegen die Zivilisation im Allgemeinen und die Zeit im Speziellen beizutragen? Sicher erfordert eine erfolgreiche Rebellion immer einer tiefgehenden Analyse, aber wann trug jemals die Philosophie oder irgendeine andere Wissenschaft ernsthaft zu einer solch brauchbaren Analyse bei? Sind (selbst die kritischen) Analysen von Philosophie und Wissenschaft nicht vielmehr zentral darin, die herrschenden Auffassungen gegen Angriffe jedweder Art abzusichern und ein kritisches Hinterfragen vielmehr in bestimmte Bahnen zu kanalisieren, die letztlich in einer Verfeinerung der Mechanismen der Herrschaft münden, anstatt in der Rebellion gegen sie? Und sicher bedient sich auch die anarchistische Analyse häufig der Erkenntnisse der Wissenschaft, aber macht es nicht eine spezifisch anarchistische Analyse in der Regel aus, diese Erkenntnisse vom Balast der Wissenschaft zu befreien? Ob Zerzan hier seiner eigenen Methodik der Argumentation erliegt, die sich teilweise so exzessiv der Aussagen von Wissenschaftler*innen und Philosoph*innen bedient, dass diese beinahe zu Autoritäten werden? Ich weiß es nicht. Jedenfalls bin ich mehr als skeptisch, ob ich einen kritischen Diskurs über die Zeit innerhalb der Gefilde des Philosophischen als eine ernstzunehmende Form des »Widerstands« würdigen kann. (Anm. d. Übers.)

»Zeit ist die eine einzige Bewegung, die sich selbst in all ihren Teilen angemessen ist«, schrieb Merleau-Ponty (1962). Hier sehen wir die Fülle der Entfremdung in der geteilten Welt des Kapitals. Die Zeit wird von uns vor ihren Teilen gedacht; daher enthüllt sie ihre Totalität. Die Krise der Zeit ist die Krise des Ganzen. Ihr Triumph, scheinbar wohletabliert, war doch nie vollständig, solange irgendjemand die ersten Prämissen ihrer Existenz hinterfragen konnte.

Über dem See Silviplana fand Nietzsche die Inspiration für *Also sprach Zarathustra*. »Sechstausend Fuß über den Menschen und der Zeit«, schrieb er in sein Tagebuch. Aber die Zeit kann nicht durch eine erhabene Verachtung gegenüber der Menschheit überschritten werden, da das Überwinden der Entfremdung, die sie generiert, kein solitäres Projekt ist. In diesem Sinne ziehe ich Rexroths (1968) Formulierung vor: »das einzig Absolute ist die Gemeinschaft der Liebe, mit der die Zeit endet.«

Können wir der Zeit ein Ende setzen? Ihre Bewegung kann als Herrscher und Maß einer sozialen Existenz betrachtet werden, die zunehmend leerer und technologisierter geworden ist. Abneigung gegen all das ist spontan und unmittelbar und die Zeit enthüllt mehr und mehr ihre Verbindung zur Entfremdung. Der Umfang unseres Projekts der Erneuerung muss die gesamte Spanne dieser beiderseitigen Herrschaft umfassen. Das geteilte Leben wird von der Möglichkeit, vollständig und gänzlich – zeitlos – zu leben, nur dann ersetzt werden, wenn wir die primären Ursachen für diese Teilung beseitigen. ■

Übersetzt aus dem Englischen: John Zerzan. Time and its Discontents.

Uhren

Ein Fama hatte eine Wanduhr, die er jede Woche SEHR SEHR SORGFÄLTIG aufzog. Ein Cronopio bemerkte dies, als er vorüberging, begann zu lachen und ging nach Hause, wo er eine Artischockenuhr erfand, oder vielmehr eine wilde Artischockenuhr, auch wenn man sie so oder so nennen kann und soll.

Bei dieser wilden Artischockenuhr des Cronopios handelt es sich um eine Waldartischocke der größeren Gattung, die mit ihrem Stiel an einem Loch in der Wand befestigt ist. Ihre unzähligen Blätter zeigen die Stunde an, alle Stunden, um genau zu sein, auf eine Art und Weise, dass der Cronopio nur eines der Blätter zu pflücken braucht, um zu wissen, wie viel Uhr es ist. So fährt er fort sie von links nach rechts zu pflücken, immer das Blatt, das zu der jeweiligen Stunde gehört, und jeden Tag beginnt der Cronopio damit, eine neue Ebene von Blättern zu pflücken. Wenn er das Zentrum erreicht, kann die Zeit nicht gemessen werden und in der unendlichen violetten Rosenblüte des Artischockenherzens findet der Cronopio große Zufriedenheit. Dann verspeist er sie mit Essig und Öl und Salz und steckt eine neue Uhr in das Loch. ■

Übersetzung aus dem Englischen: Julio Cortázar. Clocks in Killing King Abacus Anthology S. 58.

Sprache: Ursprung und Bedeutung

Die jüngere Anthropologie (z.B. Sahlins, R. B. Lee) hat die lange dominante Vorstellung, nach der die prähistorische Menschheit als in Armut und Verrohung lebend definiert wurde, geradezu weggefegt. Als würden die Implikationen dessen bereits weithin verstanden werden, scheint diese Epoche zunehmend als eine der Ganzheit und Anmut empfunden zu werden. Unsere Zeit auf dieser Erde, die vom genauen Gegenteil dieser Qualitäten gekennzeichnet ist, bedarf dringend einer Umkehrung der Dialektik, die unserem Leben als Spezies diese Ganzheit genommen hat.

In der Natur zu leben, bevor unsere Abstraktion von ihr einsetzte, muss eine Auffassung von ihr und eine Verbindung beinhaltet haben, die wir aus unserem Zustand der Qual und der Entfremdung nur spärlich begreifen können. Die Kommunikation mit der gesamten Existenz muss ein ausgefallenes Zusammenspiel aller Sinne gewesen sein, das die zahllosen, namenlosen Varietäten des Vergnügens und der Gefühle, die uns einst zugänglich waren, widerspiegelte.

Für Lévy-Bruhl, Durkheim und andere ist der grundlegende und qualitative Unterschied zwischen dem »primitiven Verstand« und unserem dessen fehlende Distanzierung im Moment der Erfahrung; »Der wilde Verstand totalisiert«, wie Lévi-Strauss es ausdrückte. Natürlich wurde uns lange erzählt, dass diese ursprüngliche Einheit zum Zerfall verurteilt, dass Entfremdung die Domäne des Menschseins sei: Das Bewusstsein basiere auf ihr.

Gewissermaßen im selben Sinne, in dem objektifizierte Zeit für wesentlich für ein Bewusstsein gehalten wurde – Hegel nannte das »die notwendige Entfremdung« –, so wurde das auch Sprache; und zwar ebenso fälschlicherweise. Sprache kann viel eher als die grundlegende Ideologie betrachtet werden, vielleicht als eine ebenso tiefgehende Trennung von der natürlichen Welt wie die selbstexistente Zeit. Und wenn Zeitlosigkeit die Trennung zwischen Spontaneität und Bewusstsein überwindet, dann mag Sprachlosigkeit ebenso notwendig sein.

Adorno schrieb in *Minima Moralia*: »Für Glücklichkeit gilt das gleiche wie für Wahrheit: Man kann sie nicht besitzen, aber sich in ihr befinden.« Das könnte als eine exzellente Beschreibung der Menschheit dienen, wie wir vor dem Aufkommen von Zeit und Sprache, vor der Teilung und Distanzierung, die Unverfälschtheit zerstört hat, existiert haben.

Das Thema dieser Untersuchung ist die Sprache, in ihrem virulentesten Sinne verstanden. Ein Fragment von Nietzsche veranschaulicht ihre zentrale Perspektive: »Worte schwächen und verrohen; Worte entpersonalisieren; Worte machen das Außergewöhnliche gewöhnlich.«

Auch wenn die Sprache von Gelehrten immer noch in Ausdrücken wie »die bedeutendste und ungeheuerlichste Arbeit, die der menschliche Geist entwickelte«, beschrieben werden kann, erscheint diese Charakterisierung nun im Kontext einer Extremität, in der wir gezwungen werden, die Gesamtheit der Arbeit des »menschlichen Geistes« in Frage zu stellen. Wenn in Cowards und Ellis Einschätzung die »größte Errungenschaft der intellektuellen Entwicklung des 20. Jahrhunderts« das Licht gewesen sei, das von der Linguistik auf die soziale Realität geworfen wurde, dann verweist dieser Fokus ähnlich darauf, wie grundlegend unsere Untersuchung werden muss, um das verstümmelte moderne Leben zu begreifen. Es mag positivistisch klingen, zu versichern, dass Sprache auf irgendeine Weise all die »Fortschritte« der Gesellschaft umfassen muss, aber innerhalb der Zivilisation scheint jede Bedeutung letztlich linguistisch zu sein; Die Frage nach der Bedeutung der in ihrer Totalität begriffenen Sprache ist der unvermeidbare nächste Schritt geworden.

Frühere Autor*innen hätten Bewusstsein banal als das, was verbalisiert werden kann, definiert oder möglicherweise gar argumentiert, dass wortloses Denken unmöglich sei (trotz Gegenbeispielen wie Schachspielen oder Musikkomponieren). Aber in unserer gegenwärtigen Not müssen wir die Geburt und den Charakter der Sprache neu überdenken, anstatt sie bloß als eine neutrale, wenn nicht gar harmlose, unvermeidbare Gegebenheit hinzunehmen. Die Philosoph*innen sind nun gezwungen, die Frage mit verstärktem Interesse anzuerkennen; Gadamer zum Beispiel: »Zugegebenermaßen ist die Natur der Sprache eine der rätselhaftesten Angelegenheiten, über die man als Mensch nachgrübeln kann.«

Ideologie, die gepanzerte Betrachtungsweise der Entfremdung, ist Herrschaft, die in einem systematisch falschen

Bewusstsein eingebettet ist. Es ist immer noch einfacher, damit zu beginnen, Sprache aus dieser Perspektive zu begreifen, wenn man eine andere sowohl für Ideologie als auch für Sprache übliche Definition aufgreift: nämlich dass jede ein System gestörter Kommunikation zwischen zwei Enden ist und auf Symbolisierung basiert.

Wie die Ideologie erzeugt Sprache durch ihre symbolisierende Macht falsche Trennungen und schafft Objektifizierungen. Diese Verzerrung wird durch die Tarnung und schließlich die Beschädigung der Teilnahme des Subjekts an der physischen Welt möglich gemacht. Moderne Sprachen beispielsweise nutzen das Wort »Verstand«, um etwas zu beschreiben, das unabhängig in unserem Körper haust, verglichen mit dem sanskritischen Wort, das so viel bedeutet wie »darin arbeitend« und das aktiv Empfindungen, Wahrnehmungen und Erkenntnis umfasst. Die Logik der Ideologie, vom Aktiven hin zum Passiven, von der Einheit hin zur Trennung, wird ähnlich im Verfall der Verbform im Allgemeinen widergespiegelt. Es ist bemerkenswert, dass die viel freieren und sinnlicheren Jäger*innen/Sammler*innen-Kulturen der neolithischen Auferlegung von Zivilisation, Arbeit und Eigentum um dieselbe Zeit wichen, als Verben auf etwa die Hälfte aller Worte einer Sprache zurück gingen; Im modernen Englisch machen Verben weniger als 10% der Worte aus.

Obwohl die Sprache in ihren maßgeblichen Eigenschaften seit ihrem Aufkommen vollständig erscheint, wird ihr Fortschritt von einem beständigen Prozess der Verschlechterung markiert. Die Zerstückelung der Natur, ihre Reduktion auf Konzepte und Gleichsetzungen tritt entlang der Linien auf, die von den Mustern der Sprache gezogen werden. Und je mehr die Maschinerie der Sprache, wieder parallel zur Ideologie, sich die Existenz unterwirft, desto mehr überdeckt sie ihre Rolle bei der Reproduktion einer Gesellschaft der Unterwerfung.

Navajo ist aus der charakteristischen Voreingenommenheit unserer Zeit für das Allgemeinere und Abstrakte heraus eine »übertrieben wörtliche« Sprache genannt worden. In einer viel früheren Zeit, werden wir erinnert, herrschte das Direkte und Konkrete vor; es existierte eine »Vielzahl an Begriffen für das Gefühlte und Gesehene.« (Mellersh 1960) Tonybee stellte »einen beeindruckenden Reichtum an Flexionen« in frühen Sprachen fest und die spätere Tendenz hin zur Vereinfachung der Sprache durch die Verbannung der Flexionen. Cassirer sah die »verblüffende Vielfalt an Begriffen für eine bestimmte Handlung« unter indigenden amerikanischen Stämmen und verstand, dass solche Begriffe einander eine Beziehung der Gegenüberstellung statt einer der Unterwerfung ermöglichten. Aber es lohnt sich, einmal mehr zu bemerken, dass, auch wenn Sprache sehr früh eine üppige Verschwendung an Symbolen enthielt, sie selbst auf dieser Ebene dennoch eine Einsperrung in Symbolen, in abstrakten Konventionen war, die als heranwachsende Ideologie betrachtet werden kann.

Als Paradigma der Ideologie betrachtet muss Sprache auch als das bestimmende Organisationsprinzip der Erkenntnis begriffen werden. Wie der linguistische Pionier Sapir bemerkte, sind Menschen hinsichtlich dessen, was die »soziale Realität« ausmacht, ziemlich abhängig von der Sprache. Ein anderer einflussreicher anthropologischer Linguist, Whorf, entwickelte das weiter und verkündete, dass Sprache die gesamte eigene Lebensweise bestimme, inklusive des eigenen Denkens und aller anderen Formen der Geistestätigkeit. Sprache zu gebrauchen bedeutet sich selbst auf die Weisen ihrer Wahrnehmung zu beschränken, die dieser Sprache bereits innewohnen. Die Tatsache, dass Sprache nur eine Form ist und dennoch alles gestaltet, reicht an den Kern dessen heran, was Ideologie ist. Sie ist die nur ideologisch enthüllte Realität, wie eine von uns getrennte Schicht. Auf diese Weise erschafft und erniedrigt Sprache die Welt. »Die menschliche Sprache verbirgt viel mehr, als sie mitteilt; sie verwischt viel mehr, als sie defi-

niert; sie entfernt mehr, als sie verbindet«, war George Steiners Schlussfolgerung.

Etwas konkreter ausgedrückt, besteht das Wesen des Erlernens einer Sprache darin, ein System zu erlernen, ein Modell, das das Sprechen formt und kontrolliert. Es ist immer noch leichter, Ideologie auf dieser Ebene zu sehen, auf der aufgrund der wesentlichen Beliebigkeit des Phonologischen syntaktische und semantische Regeln jeder einzelnen menschlichen Sprache erlernt werden müssen. Das Unnatürliche wird auferlegt als ein notwendiger Aspekt der Reproduktion einer unnatürlichen Welt.

Selbst in den primitivsten Sprachen enthalten Worte nur selten eine feststellbare Ähnlichkeit zu dem, was sie bezeichnen; sie sind absolut konventionell. Selbstverständlich ist das Teil einer Tendenz, die Realität symbolisch wahrzunehmen, die Cioran als »unnachgiebiges symbolisches Netz« der Sprache bezeichnete, als unendliche Regression, die uns von der Welt abschneidet. Die beliebige, autarke Natur der Symbolik der Sprache erschafft wachsende Bereiche falscher Gewissheit, wo Staunen, Vielfalt und Kontravalenz vorherrschen sollten. Barthes Darstellung der Sprache als »absolut terroristisch« bringt das gut auf den Punkt; er sah, dass ihre systematische Natur, »um vollständig zu sein, lediglich gültig sein muss, nicht zutreffend.« Sprache führt die ursprüngliche Trennung zwischen Weisheit und Vorgehen herbei.

Entlang dieser Linien, hinsichtlich der Struktur, ist es offensichtlich, dass »Redefreiheit« nicht existiert; Grammatik ist die unsichtbare »Gedankenkontrolle« unseres unsichtbaren Gefängnisses. Mit der Sprache haben wir uns bereits selbst in einer Welt der Unfreiheit eingerichtet.

Verdinglichung, die Neigung, Konzeptuelles als Wahrgenommenes zu sehen und Konzepte als real zu behandeln, ist für die Sprache ebenso grundlegend wie für Ideologie. Sprache repräsentiert die Verdinglichung der Erfahrung durch den Verstand, was eine analytische Zerlegung in Teile bedeutet, die als Konzepte wie Objekte verändert werden können. Horkheimer hat darauf hingewiesen, dass Ideologie mehr darin besteht, wie die Menschen sind – in ihrer mentalen Beschränktheit, ihrer vollständigen Abhängigkeit von Assoziationen, die ihnen angeboten werden –, als woran sie glauben. In einer Bemerkung, die ebenso für Sprache wie für die Ideologie zu gelten scheint, ergänzte er, dass die Menschen alles nur innerhalb des konventionellen Rahmens von Konzepten erfahren.

Es ist versichert worden, dass Verdinglichung notwendig für die mentale Funktionsweise sei, dass die Bildung von Konzepten, die fälschlicherweise für lebhafte Eigenschaften und Beziehungen gehalten werden können, Schluss macht mit der andernfalls beinahe untragbaren Erfahrung, eine Erfahrung auf eine andere zu beziehen.

Cassirer sagte von dieser Distanzierung von der Erfahrung, »Die physische Realität scheint in dem Maße abzunehmen, in dem die symbolische Aktivität des Menschen zunimmt.« Repräsentation und Gleichförmigkeit beginnen mit der Sprache und erinnern uns an Heideggers Insistieren, dass durch die Zivilisation etwas außerordentlich Wichtiges vergessen wurde.

Die Zivilisation wird oft nicht als ein Vergessen, sondern als ein Erinnern betrachtet, wobei es Sprache ermöglicht, akkumuliertes Wissen weiter zu vermitteln und uns so erlaubt von den Erfahrungen anderer zu profitieren, als wären sie unsere eigenen. Was dabei vielleicht in Vergessenheit geriet, ist, dass die Erfahrungen anderer eben *nicht* unsere eigenen sind, dass der Prozess der Zivilisierung also ein stellvertretender und unauthentischer ist. Wenn Sprache aus guten

Gründen für buchstäblich an das Leben angrenzend gehalten wird, dann ist das eine andere Art auszudrücken, dass das Leben sich beständig weiter von der direkt empfundenen Erfahrung entfernt hat.

Sprache, ebenso wie Ideologie, vermittelt das Hier und Jetzt und greift spontane Verbindungen direkt an. Ein eindringliches Beispiel wurde einmal von einer Mutter gegeben, die Einwände gegen den Zwang lesen zu lernen erhob: »Wenn ein Kind erst einmal alphabetisiert wurde, gibt es keinen Weg zurück. Man gehe durch ein Kunstmuseum. Dort kann man die belesenen Student*innen dabei beobachten, wie sie die Aushängeschilder lesen, bevor sie die Gemälde betrachten, um sicherzustellen, dass sie wissen, was sie betrachten. Manchmal lesen sie sogar die Schilder und ignorieren die Gemälde vollständig … Die ersten Lesebücher weisen darauf hin, dass das Lesen Türen öffnet. Aber wenn diese Türen erst einmal offen stehen, ist es sehr schwierig, die Welt nicht durch sie zu betrachten.«

Sprache, der Prozess jede direkte Erfahrung in höheren symbolischen Ausdruck zu verwandeln, reißt das Leben an sich. Wie die Ideologie verdeckt und rechtfertigt die Sprache und verlockt uns, unsere Zweifel an ihrer behaupteten Gültigkeit fallen zu lassen. Sie liegt in der Wurzel der Zivilisation, ist der dynamische Schlüssel zur entfremdeten Natur der Zivilisation. Als Paradigma der Ideologie steckt die Sprache hinter all der massiven Legitimation, die erforderlich ist, um die Zivilisation zusammenzuhalten. Es liegt an uns, klarzustellen, welche Formen aufkeimender Herrschaft diese Rechtfertigung erzeugten und Sprache als ein grundsätzliches Mittel der Repression erforderlich machten.

Zunächst sollte klar sein, dass die beliebige und maßgebliche Verbindung eines bestimmten Klangs mit einem bestimmten Ding weder unvermeidbar noch zufällig ist. Sprache ist eine Erfindung aus dem Grund, dass kognitive Prozesse ihrem Ausdruck in Sprache vorangehen müssen. Zu versichern, dass die Menschheit nur wegen ihrer Sprache menschlich ist, vernachlässigt die logische Folge, dass menschlich zu sein die Vorbedingung für die Erfindung der Sprache ist.

Die Frage lautet, wie kam es, dass Worte erstmals überhaupt als Zeichen akzeptiert wurden? Wie entstand das erste Symbol? Zeitgenössische Linguist*innen empfinden das als »ein so schwerwiegendes Problem, dass man daran verzweifelt, einen Ausweg aus diesen Schwierigkeiten zu finden.« Unter den mehr als zehntausend Arbeiten zum Ursprung der Sprache räumen selbst die jüngsten ein, dass die theoretischen Unstimmigkeiten gigantisch sind. Die Frage nach dem Zeitpunkt der Entstehung von Sprache brachte auch äußerst verschiedene Meinungen hervor. Es gibt kein bedeutenderes kulturelles Phänomen und doch gibt es keine andere Entwicklung, über deren Entstehung weniger Fakten bekannt sind. Kaum überraschend ist Bernard Campell nicht alleine in seinem Urteil, dass »wir einfach nicht wissen und nie wissen werden, wie und wann Sprache aufkam.«

Viele der Theorien zum Ursprung der Sprache sind trivial: Sie erklären nichts über die qualitativen, vorsätzlichen Veränderungen, die von der Sprache eingeführt wurden. Die »Ding-Dong«-Theorie vertritt, dass es irgendeine angeborene Verbindung zwischen Klang und Bedeutung gäbe; Die »Puh-Puh«-Theorie vertritt, dass Sprache anfangs aus Ausrufen des Erstaunens, der Angst, der Lust, des Schmerzes, usw. bestand; Die »Ta-Ta«-Theorie postuliert die Nachahmung körperlicher Bewegungen bei der Entstehung der Sprache, und so weiter, alles Erklärungen, die an der eigentlichen Frage vorbeigehen. Die Hypothese, dass die Erfordernisse des Jagens Sprache notwendig machten, lässt sich andererseits leicht widerlegen; Tiere jagen gemeinsam ohne Sprache und es ist für Menschen oft notwendig, sich still zu verhalten, um zu jagen.

Meiner Meinung nach kommt der Ansatz des zeitgenössischen Linguisten E. H. Sturtevant dem Ganzen schon näher: Da sich alle Absichten und Emotionen unfreiwillig durch Gestik, Aussehen und Geräusche ausdrücken, muss freiwillige Kommunikation, wie Sprache, in der Absicht erfunden worden sein, zu lügen oder zu betrügen. In einer zurückhaltenderen Manier bestand der Philosoph Caws darauf, dass »Wahrheit … ein relativer Nachzügler auf dem Feld der Linguistik ist und dass es sicherlich ein Fehler ist, anzunehmen, dass Sprache dazu erfunden wurde, diese mitzuteilen.«

Aber es liegt in dem spezifischen sozialen Kontext unserer Erkundung, den Bedingungen und Entscheidungen konkreter Aktivitäten und Beziehungen, dass nach einem tieferen Verständnis der Entstehung der Sprache gesucht werden muss. Olivia Vlahos mutmaßte, dass die »Macht der Worte« sehr früh entstanden sein muss; »Sicherlich … nicht lange nachdem der Mensch begonnen hat, nach einem bestimmten Muster gefertigte Werkzeuge zu gebrauchen.« Das Abblättern oder Absplittern von Steinwerkzeugen während der ein oder zwei Millionen Jahre des paläolithischen Lebens jedoch scheint viel mehr geeignet zu sein, durch direkte, vertraute Vorführung weitergegeben worden zu sein als durch gesprochene Anweisungen.

Dennoch zielt die Behauptung, dass Sprache mit den Anfängen der Technologie – die in diesem Sinne in der Arbeitsteilung und ihren Begleiterscheinungen besteht, wie einer Standardisierung der Dinge und Ereignisse und der effektiven Macht von Spezialist*innen über andere – aufkam, meiner Meinung nach auf den Kern der Angelegenheit. Es scheint sehr schwierig zu sein, die Arbeitsteilung – »die Quelle der Zivilisation«, um Durkheim zu zitieren – in egal welchem Stadium von der Sprache zu entkoppeln, vielleicht am schwierigsten zu Beginn. Arbeitsteilung erforderte eine relativ komplexe Kontrolle von Gruppenaktivitäten; effektiv erfordert sie, dass die gesamte

Gemeinschaft organisiert und gelenkt wird. Das passiert durch das Herunterbrechen der Funktionen, die zuvor von allen erfüllt wurden, in eine zunehmend breitere Differenzierung von Aufgaben und entsprechend durch Rollen und Unterschiede.

Während Vlahos spürte, dass Sprache im Verhältnis zu einfachen Steinwerkzeugen und ihrer Herstellung recht früh aufkam, hat Julian Jaynes eine vielleicht interessantere Frage aufgeworfen, die aus seiner gegensätzlichen Meinung, dass Sprache erst viel später aufkam, resultiert. Er fragt, wie es komme, dass, wenn die Menschheit Sprache seit einigen Millionen Jahren kenne, es kaum eine Entwicklung der Technologie gegeben habe? Jaynes Frage impliziert einen nützlichen Wert, der der Sprache anhaftet, eine angebliche Entfesselung latenter Potentiale positiver Natur. Aber wenn man sich die destruktive Dynamik der Arbeitsteilung, auf die weiter oben verwiesen wurde, vor Augen hält, so mag es, auch wenn Sprache und Technologie in der Tat verbunden sind, dennoch sein, dass sich beider tausende Generationen lang erfolgreich erwehrt wurde.

Zu Beginn musste die Sprache die Anforderungen eines Problems, das außerhalb der Sprache existierte, erfüllen. Angesichts der Kongruenz von Sprache und Ideologie ist auch offensichtlich, dass, sobald ein Mensch sprach, er oder sie abgetrennt wurde. Dieser Bruch ist der Moment der Auflösung der ursprünglichen Einheit zwischen Menschheit und Natur; Er fällt mit der Einführung der Arbeitsteilung zusammen. Marx erkannte, dass das Aufkommen von ideologischem Bewusstsein durch die Arbeitsteilung eingeführt wurde; Sprache war für ihn das grundsätzliche Paradigma »produktiver Arbeit«. Jeder Schritt im Fortschreiten der Zivilisation bedeutete jedoch zusätzliche Arbeit und die grundsätzlich fremde Realität produktiver Arbeit wird durch die Sprache begriffen und vertieft. Ideologie erhält ihren Gehalt durch die Arbeitsteilung und, untrennbar damit verbunden, ihre Form durch die Sprache.

Engels, der die Arbeit sogar noch mehr aufwertet als Marx, erklärt den Ursprung der Sprache durch und mit der Arbeit, der »Beherrschung der Natur«. Er drückte die wesentliche Verbindung durch die Wendung »Arbeit zuerst, nach und dann mit ihr die Sprache« aus. Um es kritischer auszudrücken: Die künstliche Kommunikation der Sprache war und ist die Stimme der künstlichen Trennung der Arbeit(steilung). (In der üblichen, repressiven Ausdrucksweise wird das natürlich positiv ausgedrückt, im Sinne der unschätzbaren Natur der Sprache hinsichtlich der Organisierung »individueller Verantwortlichkeiten«.)

Sprache wurde zur Unterdrückung von Empfindungen erarbeitet; als Schlüssel der Zivilisation drückt sie die Sublimierung des Eros, die Repression des Instinkts aus, die das Herz der Zivilisation ausmacht. Freud verband in dem einen Absatz, den er dem Ursprung der Sprache widmete, ursprüngliche Sprache mit sexueller Verbindung als das Instrument, durch das Arbeit als »eine Gleichwertigkeit und als Ersatz für sexuelle Aktivität« erträglich gemacht wurde. Diese Übertragung einer freien Sexualität auf die Arbeit ist die ursprüngliche Sublimierung und Freud sah Sprache in der Herstellung der Verbindung zwischen Balzrufen und Arbeitsprozessen begründet.

Der neo-freudsche Lacan führt diese Analyse fort und versichert, dasss das Unterbewusstsein durch die ursprüngliche Unterdrückung durch die Aneignung von Sprache geformt wird. Für Lacan ist das Unterbewusstsein demnach »wie eine Sprache strukturiert« und funktioniert linguistisch, nicht instinktiv oder symbolisch im herkömmlichen freudschen Sinne.

Wenn man die Frage nach dem Ursprung auf einer bildlichen Ebene betrachtet, ist es interessant, sich den Mythos des Turmbaus zu Babel anzusehen. Die Geschichte der Sprachverwirrung ist, wie die andere Geschichte aus Genesis über die Vertreibung aus dem Garten Eden, ein Versuch, den Ursprung des Bösen zu beschreiben. Die Zersplitterung einer »ursprünglichen Sprache« in gegenseitig unverständliche kann am Besten als das Aufkommen symbolischer Sprache aufgefasst werden, die einen früheren Zustand einer umfassenderen und authentischeren Kommunikation in den Schatten stellte. In zahlreichen Traditionen des Paradieses können beispielsweise Tiere sprechen und Menschen sie verstehen.

Ich habe anderswo argumentiert, dass der Sündenfall als ein Sturz in die Gefilde der Zeit betrachtet werden kann. Ebenso legt des Scheitern des Turmbaus zu Babel, wie Russell Fraser es ausdrückt, »die Isolation des Menschen in der historischen Zeit« nahe. Aber der Sündenfall hat auch eine Bedeutung im Hinblick auf den Ursprung der Sprache. Benjamin fand diese in der Vermittlung, die die Sprache ist, und auch im »Ursprung der Abstraktion als eines Vermögens des Sprachgeistes«. »Der Sündenfall führt in die Sprache«, gemäß Norman O. Brown.

Ein anderer Teil der Genesis enthält einen biblischen Kommentar zur Erforderlichkeit von Sprache, Namen und der Vorstellung, dass Benennung ein Akt der Herrschaft ist. Ich beziehe mich auf den Schöpfungsmythos, der die Passage »Und welchen Namen Adam auch jedem der Lebewesen verlieh, so wurde es fortan genannt« enthält. Das betrifft direkt die notwendige linguistische Komponente der Herrschaft über die Natur: Der Mensch wurde zum Herren über die Dinge, nur weil er diese zuerst benannte, um es in den Worten von Dufrenne auszudrücken. Oder wie Spengler sagte, »Etwas durch einen Namen zu benennen, bedeutet Macht über es zu erlangen.«

Der Beginn der Trennung der Menschheit von der Welt und ihrer Eroberung durch den Menschen liegt demnach in der Benennung der Welt. Das *Logos* selbst ist als Gott an der ersten Benennung beteiligt, die die Herrschaft der Gottheit

repräsentiert. Die weithin bekannte Passage ist im Johannesevangelium enthalten: »Am Anfang war das Wort und das Wort war mit Gott, und das Wort war Gott.«

Um auf die Frage nach dem Ursprung der Sprache in der Realität zurückzukommen, kommen wir auch zu der Feststellung zurück, dass das Problem der Sprache das Problem der Zivilisation ist. Der Anthropologe Lizot bemerkte, dass die Lebensweise der Jäger*innen/Sammler*innen dieses Fehlen von Technologie und Arbeitsteilung aufweist, die für Jaynes ein Hinweis auf das gleichzeitige Fehlen von Sprache ist; »Die Verachtung [der primitiven Menschen] gegenüber Arbeit und ihr Desinteresse an technologischem Fortschritt an sich stehen außer Frage.« Ferner zeige die »Mehrzahl jüngerer Studien« Lees Worten um 1981 zufolge, dass die Jäger*innen/Sammler*innen »wohl genährt waren und reichlich Freizeit gehabt [haben]«.

Die frühe Menschheit war nicht durch den Druck konstanter Sorgen um ihr Überleben von der Sprache abgelenkt; die Zeit für Reflektionen und linguistische Entwicklung war vorhanden, aber dieser Pfad wurde offensichtlich für viele tausende von Jahren verweigert. Genausowenig fand der endgültige Sieg der Landwirtschaft, dem Grundstein der Zivilisation (in Form der neolithischen Revolution), aufgrund von Nahrungsknappheit oder Bevölkerungsdruck statt. Tatsächlich »lautet die Frage, die man sich stellen muss«, wie Lewis Binford schloss, »nicht, warum Landwirtschaft und Nahrungsmittel-Lagertechniken nicht überall entwickelt wurden, sondern warum sie überhaupt entwickelt wurden.«

Die Vorherrschaft von Landwirtschaft, inklusive Eigentum, Gesetz, Städten, Mathematik, Überschüssen, permanenter Hierarchie und Spezialisierung, Schrift, um nur einige ihrer Elemente zu erwähnen, war kein unvermeidbarer Schritt des menschlichen »Fortschritts«, genausowenig wie es Sprache selbst war. Die Realität des prä-neolithischen Lebens veranschaulicht die Entwürdigung oder Niederlage dessen, was allgemein als ein gigantischer Schritt vorwärts betrachtet wird, eine bewundernswerte Überwindung der Natur, etc. In diesem Licht erweisen sich viele der Einblicke Horkheimers und Adornos in *Die Dialektik der Aufklärung* (wie die Verbindung des Fortschritts in instrumenteller Kontrolle mit dem Rückschritt in der affektiven Wahrnehmung) als zweifelhaft aufgrund ihrer falschen Schlussfolgerung, dass »die Menschen … immer zu wählen [hatten] zwischen ihrer Unterwerfung unter Natur oder der Natur unter das Selbst«.

»Nirgendwo spiegelt sich die Zivilisation so perfekt wieder wie in der Sprache«, kommentierte Pei und auf einige sehr bedeutenden Weisen hat die Sprache nicht nur Umbrüche im menschlichen Leben widergespiegelt, sondern vielmehr bestimmt. Der tiefgreifende, machtvolle Bruch, der von der Geburt der Sprache eingeleitet wurde, prophezeite und überschattete die Ankunft der Zivilisation und der Geschichte vor gut 10.000 Jahren. Im Einflussbereich der Sprache »steht die gesamte Geschichte vereint und vollständig im Sinne einer natürlichen Ordnung da«, sagt Barthes.

Mythologie, die, wie Cassirer bemerkte, »von ihrem Beginn an potenzielle Religion ist«, kann als eine Funktion der Sprache verstanden werden, als ihren Erfordernissen unterworfen, wie jedes andere ideologische Produkt. Der Linguist Muller aus dem 19. Jahrhundert beschrieb Mythologie als eine »Krankheit der Sprache« in genau diesem Sinne; Sprache deformiere das Denken durch ihre Unfähigkeit, die Dinge direkt zu beschreiben. »Mythologie ist unvermeidbar, sie ist natürlich, sie ist eine inhärente Notwendigkeit der Sprache … (Sie ist) der dunkle Schatten, der sich über das Denken legt und der niemals verschwinden

kann, bis die Sprache vollständig dem Denken entsprechen wird, was sie niemals tun wird.«

Es ist kein Wunder, dass der alte Traum nach einer *Lingua Adamica*, nach einer »wahren« Sprache, die nicht aus konventionellen Zeichen besteht, sondern die direkte, unvermittelte Bedeutung der Dinge ausdrückt, immer schon wesentlicher Bestandteil des Verlangens der Menschheit nach einem verlorenen urzeitlichen Zustand war. Wie bereits weiter oben bemerkt, ist der Turmbau zu Babel einer der dauerhaften Hinweise auf dieses Verlangen, wahrhaftig miteinander und mit der Natur zu kommunizieren.

[1] Im deutschen Original steht hier statt *Ziviliation Kultur*, in der vom Text zitierten, englischen Version ist *Kultur* allerdings durch *Zivilisation* ersetzt worden, was durchaus im Sinne Freuds zu sein scheint, der an anderer Stellen von »Die Zukunft einer Illusion« schreibt: »Die menschliche Kultur – ich meine all das, worin sich das menschliche Leben über seine animalischen Bedingungen erhoben hat und worin es sich vom Leben der Tiere unterscheidet – und ich verschmähe es, Kultur und Zivilisation zu trennen –…«

In diesem früheren (aber lange währenden) Zustand bildeten die Natur und die Gesellschaft ein kohärentes Ganzes, das durch die engsten Bande verbunden war. Der Schritt von der Teilnahme an der Gesamtheit der Natur hin zur Religion beinhaltete eine Ablösung von Kräften und von Wesen in nach außen verkehrte Existenzen. Diese Trennung nahm die Form von Gottheiten an und die religiösen Praktiker, die Schamanen, waren die ersten Spezialist*innen.

Die entscheidenden Vermittlungen der Mythologie und der Religion sind jedoch nicht die einzigen tiefgreifenden kulturellen Entwicklungen, die der modernen Entfremdung zugrunde liegen. Die Kunst wurde ebenfalls im Jungpaläolithikum geboren, als die Spezies der Neanderthaler dem Cromagnonmenschen wich (und das Gehirn an Größe verlor). In den gefeierten Höhlenmalereien von vor gut 30.000 Jahren findet sich eine große Palette an abstrakten Zeichen wieder; der Symbolismus der Kunst des späten Paläolithikums versteift langsam zu den stilisierteren Formen der neolithischen Bauern. Während dieser Periode, die entweder auch die der Entstehung der Sprache ist oder in der sich ihre erste wirkliche Vorherrschaft feststellen lässt, tritt eine wachsende Unzufriedenheit zutage. John Pfeiffer beschrieb dies als den Verfall der egalitären Jäger*innen/Sammler*innen-Traditionen, als der Cromagnonmensch seine Vorherrschaft ausbaute. Während es bis zum Jungpaläolithikum »keine Spur von Rängen« gegeben hat, erforderte die aufkommende Arbeitsteilung mit ihren sofortigen sozialen Konsequenzen eine Disziplinierung derer, die dem schrittweisen Vorrücken der Zivilisation Widerstand leisteten. Als ein formalisierendes, indoktrinierendes Instrument erfüllte die dramatische Macht der Kunst dieses Bedürfnis nach kultureller Einheit und der Beständigkeit von Autorität. Sprache, Mythos, Religion und Kunst entwickelten sich also als tiefgreifende »politische« Bedingungen des sozialen Lebens, durch die das künstliche Medium symbolischer Formen die direkt gelebten Qualitäten des Lebens vor der Arbeitsteilung ersetzten. Von diesem Punkt an konnte die Menschheit die Realität nicht mehr von Angesicht zu Angesicht wahrnehmen; die Logik der Herrschaft hüllte den Schleier des Vergessens über Spiel, Freiheit und Überfluss.

[2] »Warum Johnny weder lesen noch schreiben kann« bezieht sich wohl auf einen Bestseller von Rudolf Flesch (*Why Jonny can't Read*), der diese Phrase zu einem geflügelten Ausdruck gemacht hat.

Gegen Ende des Paläolithikums, als ein abnehmender Anteil an Verben in der Sprache den Verfall einzigartiger und frei gewählter Handlungen in Konsequenz der Arbeitsteilung widerspiegelte, besaß die Sprache noch immer keine Zeiten. Obwohl die Erschaffung einer symbolischen Welt die Bedingung für die Existenz der Zeit war, entwickelten sich keine festen Ausdifferenzierungen, bevor das Jäger*innen/Sammler*innen-Leben von der neolithischen Landwirtschaft abgelöst worden war. Aber wenn jedes Verb eine Zeit aufzeigt, erfordert die Sprache »ein Lippenbekenntnis zur Zeit, selbst wenn die Zeit unseren Gedanken gerade am fernsten ist«. (Van Orman Quine 1960) Ab diesem Punkt kann man sich fragen, ob Zeit außerhalb der Grammatik existiert. Als die Struktur der Sprache die Zeit erst einmal in sich eingebunden hatte und dadurch bei jedem Ausdruck von ihr animiert wurde, war es der Arbeitsteilung endgültig gelungen eine frühere Realität zu zerstören. Mit Derrida lässt sich akkurat auf »Sprache als den Ursprung der Geschichte« verweisen. Sprache selbst ist eine Repression

und entlang ihrem Fortschritt versammelt sich Repression – wie Ideologie, wie Arbeit –, um historische Zeit zu erzeugen. Ohne Sprache würde die gesamte Geschichte verschwinden.

Urgeschichte ist Urschrift; Eine bestimmte Art der Schrift ist das Signal dafür, dass die Zivilisation ihren Lauf genommen hat. »Man bekommt den Eindruck«, schrieb Freud in *Die Zukunft einer Illusion*, »dass Zivilisation [im Original »Kultur«; [1]] etwas ist, was einer widerstrebenden Mehrheit von einer Minderzahl auferlegt wurde, die es verstanden hat sich in den Besitz von Macht- und Zwangsmitteln zu setzen.« Wenn die Frage der Zeit und der Sprache problematisch erscheint, so ist die Schrift eine Ebene von Sprache, die ziemlich direkt zur Unterwerfung beiträgt. Freud hätte berechtigterweise auf geschriebene Sprache als den Hebel, durch den Zivilisation aufgezwungen und gefestigt wurde, hingewiesen werden können.

Um rund 10.000 vor Christus erzeugte eine umfangreiche Arbeitsteilung die Art von sozialer Kontrolle, die von Städten und Tempeln widergespiegelt wird. Die frühesten Schriften sind Steueraufzeichnungen, Gesetze, Arbeitsvereinbarungen. Diese objektifizierte Herrschaft entstand demnach aus den praktischen Anforderungen der politischen Ökonomie. Ein erhöhter Gebrauch von Buchstaben und Tafeln ermöglichte es denen, die an der Macht waren, bald, eine neue Stufe der Macht und Eroberung zu erreichen, wie sie in der neuen Form der Regierung von Hammurabi von Babylon veranschaulicht wird. Wie Lévi-Strauss es ausdrückt, »scheint« Schrift »mehr die Ausbeutung als die Aufklärung der Menschen zu begünstigen … Schrift hat sich seit ihrem ersten Auftreten mit der Unwahrheit verbündet.«

Sprache ist in diesem kritischen Augenblick zur Repräsentation der Repräsentation geworden, zuerst in der hyroglyphischen und ideografischen Schrift, später in der phonetisch-alphabetischen Schrift. Der Fortschritt der Symbolisierung, von der Symbolisierung von Worten über die von Silben und schließlich die von Buchstaben in einem Alphabet, erzwang einen zunehmend unaufhaltbaren Sinn für Ordnung und Kontrolle. Und in der Verdinglichung, die die Schrift erlaubt, ist Sprache nicht länger an ein sprechendes Subjekt oder eine Diskursgemeinschaft gebunden, sondern erschafft ein unabhängiges Feld, in dem es keines Subjekts mehr bedarf.

In der modernen Welt hat die Kunst-Avantgarde am auffälligsten die Gesten der Verweigerung des Gefängnisses der Sprache vollführt. Seit Mallarmé hat sich ein beachtlicher Anteil der modernen Poesie und Prosa der für selbstverständlich hingenommenen normalen Sprache widersetzt. Auf die Frage »Wer spricht?« antwortete Mallarmé, »Die Sprache spricht.« Nach dieser Antwort und besonders seit der explosiven Periode um den ersten Weltkrieg, als Joyce, Stein und andere sich an einer neuen Syntax sowie einem neuen Vokabular versuchten, sind die Einschränkungen und Verzerrungen der Sprache in der Literatur massiv angegriffen worden. Die russischen Futurist*innen, Dada (zum Beispiel Hugo Balls Anstrengungen in den 1920ern, eine »Poesie ohne Worte« zu schaffen), Artaud, die Surrealist*innen und Lettristen waren unter den exotischeren Vertretern eines allgemeinen Widerstands gegen die Sprache.

Die symbolistischen Poeten und viele, die ihre Nachkommen genannt werden können, vertraten die Auffassung, dass eine Verachtung der Gesellschaft auch die Verachtung ihrer Sprache beinhaltet. Aber Unangemessenheit im ersteren Feld schloss Erfolg im letzteren aus, was eine*n dazu bringt zu fragen, inwiefern avantgardistische Bestrebungen irgendetwas anderes sein können als abstrakte, hermetische Gebärden. Sprache, die zu jedem Zeitpunkt die Ideologie einer bestimmten Kultur umfasst, muss in dem Bestreben beendet werden, beide Kategorien der Entfremdung abzuschaffen; ein Projekt, das beachtliche Dimensionen besitzt, kann man sagen. Diese literarischen Texte (z.B. *Finnegan's Wake*, die Dichtung von e. e. cummings), die die Regeln der Sprache brechen, scheinen vor allem den paradoxen Effekt zu besitzen, diese Regeln selbst wieder hervorzurufen. Indem sie das freie Spielen mit Vorstellungen von Sprache erlaubt, behandelt die Gesellschaft diese Vorstellungen als ein bloßes Spiel.

Die gigantische Masse an Lügen – offizielle, kommerzielle und andere – ist vielleicht an sich geeignet, um zu erklären, warum Johnny weder lesen noch schreiben kann [2], warum Analphabetismus in der Metropole zunimmt. Jedenfalls liegt es nicht nur daran, dass Canetti zufolge »der Druck auf die Sprache sehr groß geworden ist«, sondern dass das »Verlernen zu einer Macht in beinahe jedem Denkfeld« geworden ist, wie Robert Harbison das einschätzt.

Wo heute »unfassbar« und »überwältigend« auf die gewöhnlichsten und langweiligsten Dinge angewedet wird, ist es kein Zufall, dass machtvolle und schockierende Worte kaum noch existieren. Der Verfall der Sprache spiegelt eine allgemeinere Entfremdung wider; sie ist uns beinahe vollständig fremd geworden. Von Kafka bis Pinter ist die Stille selbst eine geeignete Stimme unserer Zeit. »Nur wenige Bücher sind verzeihlich. Schwarz auf der Leinwand, Stille auf dem Bildschirm, ein leeres weißes Blatt sind vielleicht glaubhaft«, wie es R. D. Laing so treffend ausdrückt. Unterdessen sind die Strukturalist*innen – Lévi-Strauss, Barthes, Foucault, Lacan, Derrida – in ihrem endlosen exegetischen Wühlen in ihr beinahe vollständig mit der Doppelzüngigkeit der Sprache beschäftigt. Sie haben sich buchstäblich von dem Projekt, Bedeutung aus der Sprache zu gewinnen, losgesagt.

Ich schreibe (offensichtlich) eingeschlossen in Sprache, wobei ich mir bewusst darüber bin, dass Sprache den Widerstand gegen die Verdinglichung verdinglicht. Wie T.S. Eliots Sweeney erklärt, »muss ich Worte gebrauchen, wenn

ich mit dir spreche«. Man kann sich vorstellen, die Gefangenschaft der Zeit durch eine angenehme Gegenwart zu ersetzen – nur indem man sich eine Welt ohne Arbeitsteilung, ohne diese Trennung von der Natur vorstellt, aus der jede Ideologie und Autorität erwachsen. Wir wären nicht in der Lage dazu, in dieser Welt ohne Sprache zu leben und das drückt aus, wie umfassend wir diese Welt verändern müssen.

Worte verraten eine Tristesse; sie werden dazu gebraucht, die Leere einer ungezügelten Zeit aufzusaugen. Wir haben alle schon einmal dieses Verlangen empfunden, weiter zu gehen, tiefer zu dringen, als Worte es können, das Gefühl, mit all dem Reden fertig sein zu wollen, wissend, dass es unnötig ist, Kohärenz auszudrücken, wenn einem erlaubt ist, kohärent zu leben.

Es liegt eine tiefgründige Wahrheit in der Feststellung, dass »Liebende keine Worte brauchen«. Der Punkt ist, dass wir eine Welt der Liebenden benötigen, eine Welt des Angesichts-zu-Angesicht, in der selbst Namen vergessen werden können, eine Welt, die weiß, dass Verzücken das Gegenteil von Ignoranz ist. Nur eine Politik, die Sprache und Zeit annuliert und demnach visionär im Hinblick auf Sinnlichkeit ist, hat irgendeine Bedeutung. ■

Übersetzung aus dem Englischen: John Zerzan. Language: Origin and Meaning

Landwirtschaft

Landwirtschaft, die unverzichtbare Grundlage der Zivilisation, gab es bereits, bevor Zeit, Sprache, Zahl und Kunst siegten. Als Verwirklichung der Entfremdung ist die Landwirtschaft der Siegeszug von Entfremdung und endgültiger Trennung zwischen Kultur und Natur und der Menschen voneinander.

Landwirtschaft ist die Geburt der Produktion und zwar mit all ihren wesentlichen Funktionen und ihrer Umformung des Lebens und des Bewusstseins. Das Land selbst wird zu einem Instrument der Produktion und die Spezies der Planeten zu ihren Objekten. Wild oder zahm, Unkraut oder Nutzpflanze zeugen von dieser Dualität, die den Geist unserer gesamten Existenz verkrüppelt, und relativ schnell den Despotismus, den Krieg und die Verelendung der entwickelten Zivilisation über diese langanhaltende frühere Einheit mit der Natur brachte. Der Gewaltmarsch der Zivilisation, den Adorno in der »Prämisse einer irrationalen Katastrophe zu Beginn der Geschichte« verortete, den Freud als »etwas, was einer widerstrebenden Mehrheit auferlegt wurde«, empfand, in dem Stanley Diamind nur »Wehrpflichtige, keine Freiwilligen« fand, wurde durch die Landwirtschaft diktiert. Und Mircea Eliade lag richtig darin, ihr Aufkommen als »Aufstände und spirituelle Zusammenbrüche hervorrufend«, deren Tragweite der moderne Verstand nicht begreifen kann, bewertet zu haben. »Die menschliche Landschaft einebnen und standardisieren, ihre Unregelmäßigkeiten beseitigen und ihre Überraschungen bannen«, diese Worte von E. M. Cioran beschreiben die Logik der Landwirtschaft ausgezeichnet, das Ende des Lebens als vorrangig sinnliche Betätigung, die Verkörperung und der Erzeuger des vereinzelten Lebens. Künstlichkeit und Arbeit haben sich seit ihrer Begründung beständig vermehrt und sind als Kultur bekannt geworden: Durch die Domestizierung von Tieren und Pflanzen domestizierte sich der Mensch notwendigerweise selbst. Historisch ist die Zeit, ebenso wie die Landwirtschaft, keine zwangsläufige soziale Realität, sondern eine Auferlegung. Die Dimensionen der Zeit oder der Geschichte sind eine Funktion der Unterdrückung, deren Fundament die Produktion oder Landwirtschaft ist. Das Leben der Jäger*innen und Sammler*innen war antizeitlich in seiner gleichzeitigen und spontanen Offenheit; das bäuerliche Leben schaffte ein Gefühl für Zeit durch seine engstirnige schrittweise Arbeit, seine geregelte Routine. Als die nicht abgeschlossenen und vielfältigen Formen altsteinzeitlichen Lebens der buchstäblichen Einhegung der Landwirtschaft wichen, übernahm die Zeit die Macht und fuhr fort, den Charakter eines abgeschlossenen Raumes zu verbreiten. Formalisierte zeitliche Referenzpunkte – Zeremonien mit festen Daten, die Benamung von Tagen, usw. – sind für die Bestellung der Welt der Produktion unerlässlich; als Zeitplan der Produktion ist der Kalender wesentlich für die Zivilisation. Umgekehrt wäre nicht nur die industrielle Gesellschaft ohne Zeitpläne unmöglich, sondern das Ende der Landwirtschaft (der Basis jeder Produktion) wäre auch das Ende der historischen Zeit.

Repräsentation beginnt mit der Sprache, einem Mittel der Zügelung des Verlangens. Durch die Verschiebung von eigenständigen Bildern hin zu verbalen Symbolen wird das Leben reduziert und unter rigorose Kontrolle gebracht; jede direkte, unvermittelte Erfahrung wird von dieser höchsten Art symbolischen Ausdrucks, der Sprache, subsumiert. Sprache zerstückelt und organisiert die Realität, wie es Benjamin Whorf ausdrückt, und diese Aufspaltung der Natur, ein Aspekt von Grammatik, schafft die Grundlage für Landwirtschaft. Julian Jaynes folgert vielmehr, dass die neue linguistische Mentalität relativ direkt zur Landwirtschaft führte. Unbestreitbar ist die Auskristallisierung der Sprache in Schrift, verursacht vor allem von dem Bedürfnis landwirtschaftliche Transaktionen feszuhalten, ein Zeichen dafür, dass die Zivilisation begonnen hat. Im nicht kommodifizierten, egalitären Jäger*innen/Sammler*innen-Ethos, dessen Grundlage (wie so oft gesagt) das Teilen war, war die Zahl unerwünscht. Es gab keinen Grund Dinge zu quantifizieren, keinen Grund etwas Ganzes zu teilen. Dieses kulturelle Konzept setzte sich erst mit der Domestizierung von Tieren und Pflanzen flächendeckend durch. Zwei der Gründerväter der Zahl beweisen eindrücklich ihre Verknüpfung mit Trennung und Eigentum: Pythagoras, zentral für einen sehr einflussreichen religiösen Kult um die Zahl, und Euklid, Vater der Mathematik und Wissenschaft, der seine Geometrie entwickelte, um Felder zu Zwecken der Eigentümerschaft, Besteuerung und Sklavenarbeit zu vermessen. Eine der frühen Formen der Zivilisation, die Häuptlingsschaft, beinhaltet eine lineare Rangordnung, bei der jedem Mitglied ein exakter numerischer Platz zugewiesen wird. Schon bald folgte auf die unnatürliche Linerarität der Pflugkultur der unflexible 90-Grad-Gitternetzplan für selbst die ältesten Städte, die sich entwickelten. Ihre nachdrückliche Regelmäßigkeit stellt an sich eine repressive Ideologie dar. Die nun mit Zahlen versehene Kultur wird enger umgrenzt und leblos. Auch die Kunst betont in ihrer Beziehung zur Landwirtschaft beide Institutionen. Sie beginnt als ein Mittel, die Realität zu interpretieren und zu

unterwerfen, die Natur zu rationalisieren und entspricht dem großen Wendepunkt, den die Landwirtschaft in ihren Grundzügen ausmacht. Die präneolithischen Höhlenmalereien beispielsweise sind lebendig und verwegen, eine dynamische Begeisterung für die tierische Anmut und Freiheit. Die neolithische Kunst der Bäuer*innen und Hirten jedoch versteift in stilisierten Formen; Franz Borkenau beschrieb ihre Töpfereien als »beschränkte, ängstliche Stümperei von Materialien und Formen«. Mit der Landwirtschaft verlor die Kunst ihre Vielfalt und wurde in geometrische Entwürfe standardisiert, die dazu neigten, in langweilige, sich wiederholende Muster auszuarten, eine perfekte Widerspiegelung des standardisierten, beengten und regelgeprägten Lebens. Und während es in der paläolithischen Kunst keinerlei Repräsentationen davon gab, wie Menschen andere Menschen töten, entwickelt sich in der neolithischen Periode eine Obsession für die Darstellung von Konfrontationen zwischen Menschen, und Kampfszenen werden üblich. Zeit, Sprache, Zahl, Kunst und all der Rest der Kultur, die der Landwirtschaft vorausgehen und zu ihr führen, basieren auf Symbolisierung. Ebenso wie Autonomie der Domestizierung und Selbstdomestizierung voranging, gehen das Rationale und das Soziale dem Symbolischen voraus. Die Produktion von Nahrungsmitteln, so wird es ewig und dankenswerterweise verkündet, »erlaubte die Entwicklung des kulturellen Potentials der menschlichen Spezies«. Aber wie verhält sich diese Tendenz gegenüber dem Symbolischen, gegenüber der Erarbeitung und Auferlegung beliebiger Formen? Es ist die wachsende Fähigkeit zur Objektifizierung, durch die das, was lebt, als Gegenstand verdinglicht wird. Symbole sind mehr als die Grundbausteine der Kultur, sie sind Auslesefilter, um uns von unseren Erfahrungen zu entfremden. Sie klassifizieren und reduzieren, »um die andernfalls beinahe untragbare Bürde, eine Erfahrung mit einer anderen zu verbinden, zu beseitigen«, um es in Leakey und Lewins beeindruckenden Worten zu sagen. Dadurch wird die Kultur vom Gebot der Umgestaltung und Unterwerfung der Natur beherrscht. Die künstliche Umgebung der Landwirtschaft erreichte diese ausschlaggebende Vermittlung durch den Symbolismus von Objekten, die zur Schaffung von Herrschaftsstrukturen manipuliert wurden. Denn es ist nicht nur die externe Natur, die unterworfen wird: Die Begegnung von Angesicht zu Angesicht des prä-landwirtschaftlichen Lebens selbst schränkte Herrschaft erheblich ein, während die Kultur sie ausbaut und legitimiert.Vermutlich wurden bereits während des paläolithischen Zeitalters Objekten und Ideen bestimmte Formen und Namen auf eine symbolisierende Art und Weise zugewiesen, allerdings auf eine wechselnde, unbeständige, vielleicht spielerische Art und Weise. Der Wille zu Gleichheit und Sicherheit, der sich in der Landwirtschaft beobachten lässt, bewirkte, dass die Symbole ebenso statisch und beständig wurden wie das bäuerliche Leben. Regularisierung, Regel-Strukturierung und technologische Ausdifferenzierung unter dem Banner der Arbeitsteilung wirken zusammen, um die Symbolisierung zu begründen und zu etablieren. Landwirtschaft vollendet die symbolische Veränderung und der Virus der Entfremdung hat das unverfälschte freie Leben bezwungen. Es ist der Sieg der kulturelle Kontrolle oder wie es der Anthropologe Marshall Sahlin ausdrückt: »Die Pro-Kopf-Menge an Arbeit wächst mit der Evolution von Kultur und die Pro-Kopf-Menge an Muße sinkt.«

Heute bevölkern die wenigen überlebenden Jäger*innen/Sammler*innen die am wenigsten »ökonomisch interessanten« Gebiete der Welt, in die die Landwirtschaft nicht vorgedrungen ist, so wie die Eislandschaften der Inuit oder die Wüste der australischen Aborigines. Und trotzdem lohnt sich die Verweigerung der landwirtschaftlichen Plackerei selbst in diesen nachteiligen Umgebungen. Die Hazda in Tansania, die philippinischen Tasaday, die !Kung von Botswana oder die !Kung San der Kalahari-Wüste – die Richard Lee eine mehrjährige, schwere Dürre mit Leichtigkeit überleben sieht, während benachbarte Bäuer*innen verhungerten – beweisen ebenfalls Holes und Flannerys Zusammenfassung, dass »keine Gruppe auf der Erde mehr Mußezeit zur Verfügung hat als Jäger*innen/Sammler*innen, die diese vorrangig mit Spielen, Plaudereien und Entspannung verbringen.« Service hat diesen Zustand richtigerweise auf »die besondere Einfachheit der Technologie und das Fehlen von Kontrolle über die Umwelt« solcher Gruppen zurückgeführt. Und doch waren einfache paläolithische Methoden auf ihre eigene Art und Weise »fortgeschritten«. Stell dir eine einfache Kochtechnik vor, wie das Dünsten von Essen durch heiße Steine in einer abgedeckten Grube; das ist sehr viel älter als jede Töpferware, Kessel oder Körbe und ist doch die gesündeste Art zu kochen, viel gesünder als Essen in Wasser zu kochen beispielsweise. Oder denke an die Herstellung solcher Steinwerkzeuge wie der langen und außerordentlich dünnen »Lorbeerblatt«-Messer, filigran abgeschlagen, aber stabil, die moderne industrielle Techniken nicht reproduzieren können. Der Jäger*innen/Sammler*innen-Lebensstil repräsentiert die erfolgreichste und beständigste Anpassung, die von der Menschheit je erreicht wurde. In den gelegentlichen prälandwirtschaftlichen Phänomenen wie dem intensiven Sammeln von Nahrung oder der systematischen Jagd einer einzelnen Spezies können Anzeichen eines bevorstehenden Zusammenbruchs einer genussvollen Art und Weise zu leben gesehen werde, die so lange beständig geblieben war, eben weil sie genussvoll war. Die »Armut und ganztägige Schinderei« der Landwirtschaft, um Clark zu zitieren, ist das Vehikel der Kultur, die nur in ihrem permanenten Ungleichgewicht »rational« ist und ihrem logischen Fortschreiten in Richtung immer größerer Zerstörung, wie unten dargelegt werden wird.

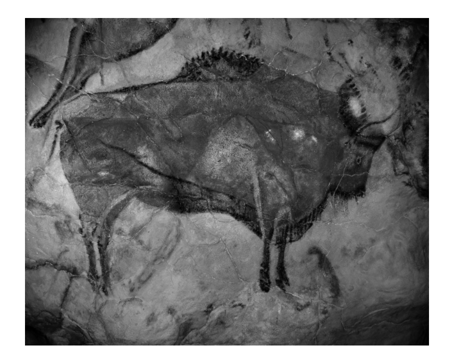
Auch wenn der Begriff Jäger*innen/Sammler*innen eigentlich umgedreht werden müsste (und von nicht wenigen zeitgenössischen Anthropolog*innen auch wurde), weil das Sammeln den bei weitem größeren Anteil für das Überleben ausmacht, zeigt die Natur des Jagens einen hervorstechenden Kontrast zur Domestizierung. Die Beziehung

der*des Jäger*in zu dem gejagten Tier, das souverän und frei ist und als gleichwertig betrachtet wird, unterscheidet sich offensichtlich qualitativ von der der*des Bäuer*in oder Hirt*in zu dem versklavten Vieh, über das er absolut herrscht. Beweise für das Verlangen Ordnung zu schaffen oder zu unterwerfen können in den Zwangsriten und Unreinheits-Tabus der aufkeimenden Religionen gefunden werden. Die letztendliche Unterwerfung der Welt, was Landwirtschaft ist, hat zumindest einen Teil ihrer Grundlagen dort, wo unklares Verhalten ausgeschlossen und Reinheit und Befleckung definiert und erzwungen werden. Lévi-Strauss definierte Religion als den Anthropomorphismus [1] der Natur; frühere Spiritualität nahm Anteil an der Natur und projizierte keine kulturellen Werte oder Eigenschaften auf sie. Die heiligen Mittel, durch die die Trennung vollzogen wurde, Rituale und Formalisierung, wurden zunehmend von den Aktivitäten des täglichen Lebens getrennt und unter die Kontrolle von Spezialist*innen wie Schamanen und Priestern gebracht, was eng mit Hierarchien und institutionalisierter Macht verbunden ist. Religion entsteht und legitimiert die Kultur mithilfe einer »höheren« Ordnung der Realität; sie wird ganz besonders in ihrer Funktion, die Solidarität der Gesellschaft aufrechtzuerhalten, von den unnatürlichen Forderungen der Landwirdschaft benötigt. Im neolithischen Dorf Catal Hüyük im türkischen Anatolien wurde einer von drei Räumen zu rituellen Zwecken genutzt. Burkert zufolge können Pflügen und Säen als rituelle Entsagung betrachtet werden, einer Form der systematischen Unterdrückung, die von einem aufopfernden Element begleitet wird. Wo wir schon von Opfern sprechen: Das Töten domestizierter Tiere (oder gar Menschen) zu rituellen Zwecken ist in landwirtschaftlichen Gesellschaften allgegenwärtig und kann nur dort beobachtet werden. Einige der größten neolithischen Religionen versuchten oft eine symbolische Heilung des landwirtschaftlichen Bruchs mit der Natur durch die Mythologie von Mutter Erde, die – eigentlich ist es unnötig das zu sagen – natürlich nichts unternahm, um die verlorene Einheit wiederherzustellen. Fruchtbarkeitsmythen sind ebenfalls zentral; der ägyptische Osiris, die griechische Persephone, Baal von den Kanaaiten und Jesus aus dem neuen Testament sind Götter, deren Tod und Wiederauferstehung die Ausdauer der Erde bezeugen, ganz zu schweigen von der menschlichen Seele. Die ersten Tempel symbolisierten den Aufstieg von Kosmologien basierend auf einem Modell des Universums als eine Arena der Domestizierung oder eine Scheune, die im Gegenzug dazu dienten, die Unterdrückung menschlicher Autonomie zu rechtfertigen. Während die präzivilisierte Gesellschaft, wie Redfield schreibt, von »größtenteils unerklärten, aber beständig umgesetzten ethischen Konzeptionen zusammengehalten« wurde, entwickelte sich die Religion als ein Weg, Bürger zu kreieren und die moralische Ordnung unter öffentliche Verwaltung zu stellen.

[1] Anthropomorphismus (Vermenschlichung) bezeichnet die Projektion von menschlichen Gefühlen, Empfindungen, Eigenschaften, Wesenszügen, usw. auf nichtmenschliche Dinge und Lebewesen (Anm. d. Übers.).

Domestizierung beinhaltete die Einführung der Produktion, erheblich fortgeschrittene Arbeitsteilungen und die vollendeten Fundamente sozialer Schichtung. Das trug zu einer epochalen Veränderung sowohl des Charakters menschlicher Existenz als auch ihrer Entwicklung bei und trübte letztere mit immer größerer Gewalt und Arbeit. Entgegen des Mythos, dass Jäger*innen/Sammler*innen gewalttätig und aggressiv seien, zeigen jüngere Beweise übrigens, dass existierende Nicht-Bauern wie die Mbuti (»Pygmäen«), die von Turnbull studiert worden sind, offensichtlich selbst das Töten ohne jede aggressive Einstellung tun, sogar mit einer Art von Bedauern. Krieg und die Bildung jeder Zivilisation oder jedes Staates dagegen sind untrennbar miteinander verbunden.





Oben: präneolithische Höhlenmalereien,
Unten: neolithische Töpferkunst



Urvölker kämpften nicht um Gebiete, in denen unterschiedliche Gruppen in ihrem Sammeln und Jagen aufeinander getroffen sein mögen. »Territorial«kämpfe sind nicht einmal Teil der ethnografischen Literatur und es ist noch viel unwahrscheinlicher, dass diese in der Vorgeschichte aufgetaucht wären, als die Ressourcen größer waren und es keine Kontakte mit der Zivilisation gegeben hat. Tatsächlich hatten diese Stämme keine Vorstellung von Privateigentum, und

Rousseaus metaphorisches Urteil, dass die geteilte Gesellschaft von denjenigen begründet wurde, die als erstes ein Stück Land bestellt hätten und gesagt hätten »Dieses Land gehört mir« und andere gefunden hätten, die ihnen glaubten, ist essentiell richtig. »Mein und Dein, die Saat allen Unheils, sind ihnen nicht bekannt«, kann man in einer Erzählung von Pietro aus dem Jahre 1511 lesen, die von den Ureinwohner*innen bei Kolumbus zweiter Seereise handelt. Jahrhunderte später fragen überlebende Ureinwohner*innen Amerikas, »Die Erde verkaufen? Warum nicht auch die Luft, die Wolken und das Meer?« Landwirtschaft schafft und überhöht Besitztümer; betrachte die Sehnsucht nach Eigentum, als ob dieses jemals den Verlust kompensiert hätte. Arbeit als eine eigenständige Kategorie des Lebens existierte vor der Landwirtschaft vermutlich nicht. Die menschliche Rolle an Felder und Herden gebunden zu sein, übertrug sich recht schnell. Die Nahrungsmittelproduktion überwand die allgemeine Abwesenheit oder Armut an Ritualen und Hierarchien in der Gesellschaft und schuf zivilisierte Tätigkeiten wie die Zwangsarbeit des Tempelbauens. Hier liegt die wirkliche »kartesische Trennung« zwischen innerer und äußerer Realität, der Trennung, durch die die Natur zu etwas verkam, das bloß »bearbeitet« wurde. Auf dieser Grundlage einer sesshaften und sklavischen Existenz basiert der gesamte Überbau der Zivilisation mit ihrer wachsenden Unterdrückung. Männliche Gewalt gegenüber Frauen entstand mit der Landwirtschaft, die Frauen in Lasttiere und Züchterinnen für Kinder verwandelte. Vor der Landwirtschaft galt die Gleichheit des nahrungssuchenden Lebens »ebenso für Frauen wie für Männer«, urteilte Eleanor Leacock, aufgrund der Unabhängigkeit von Aufgaben und der Tatsache, dass Entscheidungen von denjenigen getroffen wurden, die diese auch ausführten. In Abwesenheit der Produktion und ohne eine Sklavenarbeit, die für Kinderarbeit geeignet war, wie etwa Unkrautjäten, wurden Frauen nicht die beschwerliche Hausarbeit oder die beständige Versorgung von Säuglingen überlassen. Gemeinsam mit dem Fluch beständiger Arbeit durch die Landwirtschaft sagte Gott bei der Verbannung aus dem Garten Eden zur Frau: »Ich werde dein Leiden und deine Empfängnis erheblich vergrößern; In Schmerzen sollst du Kinder zur Welt bringen; Und du sollst dem Verlangen deines Ehemannes dienen und er soll über dich herrschen.« Ähnlich sehen auch die ältesten bekannten kodifizierten Gesetze, die des sumerischen Königs Ur-Namu, den Tod für Frauen vor, die ihr Verlangen außerhalb der Ehe befriedigten. Entsprechend spricht Whyte vom Stand, den die Frauen »im Verhältnis zu Männern verloren, als die Menschen erstmals einen einfachen Jäger*innen/Sammler*innen-Lebensstil aufgaben« und Simone de Beauvoir sah in der kulturellen Gleichsetzung von Pflug und Phallus ein geeignetes Symbol für die Unterdrückung der Frau.



Adam und Eva nach der Verbannung aus dem Garten Eden.

Ebenso wie wilde Tiere in träge Fleischproduktionsmaschinen verwandelt werden, ist auch das Konzept des »Kultiviert«-Werdens eine Tugend, die den Menschen aufgezwungen wird, die das Unkrautjäten der Freiheit aus der eigenen Natur im Dienste der Domestizierung und Ausbeutung meint. In Sumer, der ersten Zivilisation, hatten die ersten Städte Fabriken mit ihrem charakteristischen, hohen Organisationsgrad und der Brechung von Fähigkeiten, wie Rice betont. Von diesem Moment an fordert die Zivilisation menschliche Arbeit und die Massenproduktion von Nahrung, Gebäuden, Krieg und Autoritäten ein. Für die Griechen war Arbeit nichts als ein Fluch. Ihr Name dafür – Ponos – hat die gleiche Herkunft wie das lateinische poena, was so viel wie Leid bedeutet. Der berühmte alttestamentarische Fluch der Landwirtschaft als die Verbannung aus dem Paradies (Genesis 3:17-18) erinnert uns an die Ursprünge der Arbeit. »Konformität, Wiederholung und Geduld waren die Schlüsselelement dieser [neolithischen] Kultur […] der langmütigen Fähigkeit zur Arbeit«, schreibt Mumford. In dieser Monotonie und Passivität der Pflege und des Wartens werden gemäß Pail Shepard die »tiefsitzenden, latenten Ressentiments, die krude Mischung aus Rechtschaffenheit und Schwerfälligkeit und der Mangel an Humor« des Bauern geboren. Man mag ebenso eine stoische Gefühllosigkeit und das Fehlen von

Vorstellungskraft, unzertrennlich verbunden mit religiösem Glauben, Verdrossenheit und Misstrauen ergänzen als Teil der Charakterzüge, die vor allem dem domestizierten Leben der Landwirte zugeschrieben werden.

Auch wenn die Nahrungsmittelproduktion schon von Natur aus eine latente Bereitschaft für politische Herrschaft beinhaltet und obwohl die zivilisierende Kultur von Beginn an ihre eigene Propagandamaschinerie war, brachte der Übergang einen gewaltigen Kampf mit sich. Fredy Perlmans *Against His-story, Against Leviathan!* ist darüber konkurrenzlos, es erweitert Tonybees Behandlung des »inneren« und »äußeren Proletariats« um das Unbehagen innerhalb und außerhalb der Zivilisation. Nichtsdestotrotz findet während der Entwicklung vom Grabstock-Ackerbau über Pflug-Landwirtschaft bis hin zu ausdifferenzierten Bewässerungssystemen notwendigerweise ein beinahe absoluter Genozid an Sammler*innen und Jäger*innen statt.

Die Erzielung und Lagerung von Überschüssen sind Teil des domestizierenden Willens, zu kontrollieren und etwas statisch zu machen, was ein Aspekt der Tendenz ist zu symbolisieren. Als Bollwerk gegen den Lauf der Natur nimmt Überschuss die Form von Tierherden und Kornspeichern an. Gelagertes Getreide war das erste Medium der Äquivalenz, die älteste Form von Kapital. Nur durch das Aufkommen von Wohlstand in Form von lagerbarem Getreide kann die Einteilung der Arbeit und in soziale Klassen fortgesetzt werden. Obwohl es mit Sicherheit wildes Getreide vor all dem gab (wobei wilder Weizen übrigens aus 24 Prozent Proteinen besteht, statt aus 12 Prozent wie domestizierter Weizen), machte der Einfluss der Kultur den entscheidenden Unterschied. Die Zivilisation und ihre Städte beruhten ebensosehr auf Getreidespeichern wie auf Symbolisierung. Das Mysterium der Ursprünge der Landwirtschaft erscheint umso undurchdringlicher im Lichte der jüngsten Widerlegung lange verbreiteter Auffassungen, dass die vorangehende Ära eine der Feindschaft zur Natur und des Mangels an Muße war. »Man kann nicht mehr länger annehmen«, schreibt Arme, »dass die frühen Menschen Pflanzen und Tiere domestizierten, um Schinderei und Hunger zu entfliehen. Wenn überhaupt, dann ist das Gegenteil der Fall und der Beginn der Landwirtschaft setzte der Unschuld ein Ende.« Lange Zeit war die Frage gewesen, »Warum wurde die Landwirtschaft nicht viel früher in der menschlichen Evolution angenommen?« Heute wissen wir, dass die Landwirtschaft »weder einfacher ist als Jagen und Sammeln, noch eine qualitativere, schmackhaftere oder sichere Nahrungsmittelbasis bietet«, um es in Cohens Worten zu sagen. Daher lautet die allseitige Frage nun, »Warum hat sie sich überhaupt durchgesetzt?«

Dazu wurden viele Theorien aufgestellt, aber keine ist überzeugend. Childe et al. argumentieren, dass ein Anstieg der Bevölkerung die menschlichen Gemeinschaften in engeren Kontakt mit anderen Spezies brachte, was zu Domestizierung führte und zur Notwendigkeit zu produzieren, um die zusätzlichen Mäuler zu stopfen. Aber es wurde recht eindeutig bewiesen, dass das Bevölkerungswachstum der Landwirtschaft nicht voranging, sondern von ihr verursacht wurde. »Ich sehe nirgendwo auf der Welt irgendeinen Beweis«, folgerte Flannery, »der nahelegt, dass der Bevölkerungsdruck verantwortlich für den Beginn der Landwirtschaft war.« Eine andere Theorie besagt, dass die größeren klimatischen Veränderungen, die gegen Ende des Pleistozens, vor rund 11.000 Jahren, das alte Jäger*innen/Sammler*innen-Leben umwarfen und direkt zu der Kultivierung bestimmter Grundnahrungsmittel für das Überleben führten. Jüngere Datierungsmethoden haben diesen Ansatz gesprengt; Es hat keine solche klimatische Veränderung gegeben, die diese neue Lebensweise erforderlich gemacht hätte. Nebenbei bemerkt gibt es eine Menge an Beispielen dafür, dass Landwirtschaft in jeder Art von Klima übernommen – oder verweigert – wurde. Eine weitere bedeutende Hypothese ist, dass Landwirtschaft durch eine Zufallsentdeckung oder -erfindung eingeführt wurde, als ob es den Spezies vor einem bestimmten Zeitpunkt niemals bekannt gewesen wäre, dass beispielsweise Nahrung aus gekeimten Samen wächst. Es scheint gesichert zu sein, dass die paläolithische Menschheit ein geradezu unerschöpfliches Wissen über die Flora und Fauna besaß, schon viele zehntausende Jahre, bevor die Kultivierung von Pflanzen begann, was diese Theorie ganz besonders schwach dastehen lässt. Es genügt tatsächlich die Zustimmung zu Carl Sauers Zusammenfassung, dass »Landwirtschaft nicht aus einer wachsenden oder chronischen Nahrungsmittelknappheit entstand«, um buchstäblich alle originären Theorien, die entwickelt wurden, abzulehnen. Eine überbleibende Idee, die von Hahn, Isaac und anderen formuliert wird, behauptet, dass die Nahrungsmittelproduktion vor allem als religiöse Handlung begann. Diese Hypothese kommt der Plausibilität am nächsten.

Die ersten Tiere, die domestiziert wurden, waren Schafe und Ziegen, von denen man auch weiß, dass sie breitflächig in religiösen Zeremonien eingesetzt wurden und zu Opferzwecken auf eingezäunten Weiden aufgezogen wurden. Bevor sie domestiziert wurden, war die Wolle der Schafe zudem nicht zur Herstellung von Textilien geeignet. Der hauptsächliche Gebrauch von Hennen im Südosten Asiens und dem östlichen Mittelmeerraum – den frühesten Zentren der Zivilisation – »schien« Darby zufolge »vielmehr in Opfern und Prophezeiungen zu liegen, als zur Nahrung.« Sauer ergänzt, dass das »Eierlegen und die Fleisch produzierenden Fähigkeiten« von gezähmtem Geflügel »relativ späte Konsequenzen ihrer Domestizierung sind«. Wilde Rinder waren stürmisch und gefährlich; weder die Fügsamkeit von Ochsen noch das veränderte Fleischgewebe solcher Kastrierter konnten vorhergesehen werden. Rinder wurden erst Jahrhunderte nach ihrer ursprünglichen Gefangennahme gemolken und Repräsentationen weisen darauf hin, dass ihre ersten bekannten Anschirrungen vor Wägen in religiösen Prozessionenen stattfanden. Pflanzen, die als nächstes kontrolliert werden würden, weisen, soweit das

bekannt ist, ähnliche Hintergründe auf. Man denke an das Beispiel aus der Neuen Welt vom Kürbis, der ursprünglich als zeremonielle Rassel verwendet wurde. Johannessen diskutierte die religiösen und mystischen Motive, die mit der Domestizierung von Mais verbunden sind, der wichtigsten Nutzpflanze Mexikos und dem Zentrum seiner einheimischen, neolithischen Religion. Ebenso untersuchte Anderson die Auswahl und Entwicklung bestimmter Arten verschiedener kultivierter Pflanzen aufgrund ihrer magischen Bedeutung. Die Schamanen, das sollte ich dazu sagen, befanden sich in Machtpositionen, die es ihnen erlaubten, die Landwirtschaft mithilfe der Zähmungen und Anpflanzungen, die in Ritualen und Religionen stattfanden, wie oben skizziert wurde, einzuführen. Auch wenn die religiöse Erklärung der Ursprünge der Landwirtschaft etwas Übersehenes ist, bringt sie uns meiner Meinung nach zur Schwelle einer wirklichen Erklärung der Geburt der Produktion: dieser irrationalen kulturellen Kraft der Entfremdung, die sich in Form von Zeit, Sprache, Zahl und Kunst ausbreitete und schließlich das materielle und psychische Leben durch die Landwirtschaft kolonisierten. »Religion« ist eine zu enge und zu konzeptionalisierte Vorstellung dieser Ansteckung und ihres Wachstums. Herrschaft ist zu schwerwiegend, zu allumfassend, um nur von der Pathologie der Religion übertragen zu werden.

Aber die kulturellen Werte der Kontrolle und Einheitlichkeit, die Teil der Religion sind, sind mit Sicherheit Teil der Landwirtschaft und zwar von Beginn an. Indem er bemerkt, dass sich bestimmte Stämme von Mais sehr leicht kreuzen lassen, studiert Anderson die äußerst primitiven Landwirte von Assam, dem Naga-Stamm, und ihre Maissorte, die von Pflanze zu Pflanze keinerlei Unterschiede aufweist. Er zeigt, dass die Naga ihre Sorte gemäß der Kultur »nur durch ein fanatisches Festhalten an einem idealen Typus« seit Beginn der Produktion so unverfälscht gehalten haben. Das versinnbildlicht die Heirat von Kultur und Produktion in der Domestizierung und ihren unausweichlichen Nachwuchs, die Unterdrückung und Arbeit.

Die gewissenhafte Pflege bestimmter Pflanzenarten hat ihre Parallele in der Domestizierung von Tieren, die ebenso der natürlichen Selektion trotzt und die kontrollierbare organische Welt auf einer entwürdigten künstlichen Ebene wiederherstellt. Wie Pflanzen sind auch Tiere bloße Dinge, die manipuliert werden; Eine Milchkuh beispielsweise wird als eine Art Maschine betrachtet, die Gras in Milch verwandelt. Von einem Zustand der Freiheit in den von hilflosen Parasiten verwandelt, werden diese Tiere für ihr Überleben vollständig vom Menschen abhängig. Bei domestizierten Säugetieren beispielsweise, von denen Exemplare produziert werden, die mehr Energie auf ihr Wachstum verwenden und weniger auf ihre Aktivität, nimmt die Größe des Gehirns relativ ab. Friedlich und bevormundet, vielleicht versinnbildlicht durch das Schaf, das am meisten domestizierte Herdentier; die beachtliche Intelligenz wilder Schafe ist in ihren gezähmten Gegenstücken vollständig verloren gegangen. Die sozialen Beziehungen unter Haustieren sind auf die absoluten Grundzüge reduziert. Nichtreproduktive Teile des Lebenszyklus werden auf ein Minimum reduziert, das Balzverhalten wird gestutzt und selbst die Fähigkeit des Tieres, seine eigene Spezies zu erkennen, wird gestört. Landwirtschaft schuf auch das Potenzial für rapide Umweltzerstörung und die Herrschaft über die Natur begann schon bald den grünen Mantel, der die Geburtsstätten der Zivilisation umgab, in unfruchtbare und unbelebte Gebiete zu verwandeln. »Ganze Regionen haben ihr Aussehen vollständig verändert«, bewertet Zeiner, »immer zu scheinbar trockeneren Bedingungen, seit Beginns des Neolithikums.« Wüsten bedecken nun die meisten der Gebiete, in denen die Hochzivilisationen einst aufblühten und es gibt viele historische Beweise dafür, dass diese frühen Bildungen ihre Umwelt zerstört haben.

Überall im Mittelmeerraum und im angrenzenden Nahen Osten und Asien hat die Landwirtschaft üppige und wirtliche Ländereien in erschöpfte, trockene und steinige Gebiete verwandelt. In den Kritias beschreibt Plato Attika als »ein von der Krankheit dahingerafftes Skelett« und bezieht sich dabei auf die Abholzung der Wälder Griechenlands und vergleicht es mit seinem früheren Reichtum. Das Abgrasen durch Ziegen und Schafe, die ersten domestizierten Wiederkäuer, war ein wesentlicher Faktor in der Entblößung Griechenlands, Libanons und Nordafrikas und der Versteppung der römischen und mesopotamischen Imperien. Ein anderer, direkterer Einfluss der Landwirtschaft, der in den letzten Jahren zunehmend ans Licht gebracht wurde, betraf das physische Wohlbefinden seiner Subjekte. Die Forschung von Lee und Devore zeigt, dass »die Ernährung von sammelnden Stämmen bei weitem besser war als die der Landwirte, dass Hungersnöte selten waren, dass ihre Gesundheit allgemein besser war und dass es ein geringeres Vorkommen von chronischen Krankheiten gibt.« Umgekehrt fasste Farb zusammen, dass »die Produktion eine schlechtere Ernährung basierend auf einer beschränkten Anzahl an Nahrungsmitteln bietet, aufgrund von Schädlingsbefall und den Launen des Wetters viel weniger verlässlich und bei weitem kostenintensiver im Hinblick auf die benötigte menschliche Arbeit ist.«

Das neue Feld der Paläopathologie kommt sogar zu noch empathischeren Schlussfolgerungen, indem es wie Angel die »starke Abnahme im Wachstum und der Ernährung« betont, »der vom Übergang vom Essensammeln zur Essensproduktion verursacht wurde.« Frühere Erkenntnisse hinsichtlich der Lebensdauer wurden ebenfalls revidiert. Obwohl Augenzeugenberichte von Spanier*innen aus dem sechzehnten Jahrhundert existierten, die davon berichteten, dass die indigenen Väter Floridas die Geburt der fünften Generation nach ihnen erlebten, bevor sie verstarben, wurde lange davon ausgegangen, dass primitive Menschen in ihren 30ern oder 40ern starben. Robson, Boyden und andere haben die Verwirrung über die Lebenserwartung vertrieben und entdeckt, dass zeitgenössische Jäger*innen/

Sammler*innen, abgesehen von Verletzungen und schwerwiegenden Erkrankungen, oft länger leben als ihre zivilisierten Zeitgenoss*innen. Während des industriellen Zeitalters vor nur kurzer Zeit verlängerte sich erst die Lebensdauer der Spezies und es ist nun weitläufig anerkannt, dass Menschen im Paläolithikum langlebige Tiere waren, wenn erst einmal bestimmte Risiken überwunden worden waren. DeVries liegt mit seiner Beurteilung richtig, dass sich die Lebenserwartung bei Kontakt mit der Zivilisation dramatisch verringerte. »Tuberkulose und Durchfallerkrankungen mussten auf den Aufstieg der Landwirtschaft warten, Masern und Beulenpest auf das Aufkommen großer Städte«, schrieb Jared Diamond. Malaria, vermutlich die bei weitem häufigste Todesursache von Menschen, und so gut wie alle anderen Infektionskrankheiten sind das Erbe der Landwirtschaft. Ernährungs- und Degenerationskrankheiten im Allgemeinen treten mit der Herrschaft von Domestizierung und Kultur auf. Krebs, Koronarthrombose, Anämie, Zahnkaries und Geisteskrankheiten sind nur einige Gütesiegel der Landwirtschaft; zuvor gebaren Frauen ohne Schwierigkeiten unter nur wenigen oder keinen Schmerzen. Die menschlichen Sinne waren bei weitem ausgeprägter. R. H. Post berichtete, dass die !Kung San eine Einpropellermaschine aus 70 Meilen Entfernung hören konnten und viele von ihnen mit bloßem Auge vier Monde des Jupiters ausmachen konnten. Die zusammenfassende Beurteilung von Harris und Ross ist, dass »die allgemeine Abnahme in der Qualität und vermutlich auch in der Länge des menschlichen Lebens bei Landwirt*innen verglichen mit früheren Jäger*innen/Sammler*innen-Gruppen« nicht genug betont werden kann.

Es ist eine der beständigsten und universellsten Vorstellungen, dass es einst ein Goldenes Zeitalter der Unschuld gegeben haben muss, bevor die Geschichte begann. Hesiod beispielsweise bezog sich auf die »lebenserhaltende Erde, die ihre reichen Früchte ohne die Bestechung durch Schufterei hergegeben hat«. Eden war ganz klar das Zuhause der Jäger*innen/Sammler*innen und die Sehnsucht, die durch die historischen Bilder vom Paradies ausgedrückt wird, muss die desillusionierter Ackerbauern der Erde gewesen sein, nach einem verlorenen Leben der Freiheit und relativen Leichtigkeit.

Die Geschichte der Zivilisation zeugt von der zunehmenden Entfernung der Natur von der menschlichen Erfahrung, die teilweise durch die Verringerung der Nahrungsmittel veranschaulicht wird. Gemäß Rooney haben prähistorische Stämme mehr als 1500 Spezies wilder Pflanzen zur Nahrung gehabt, wohingegen »alle Zivilisationen«, wie uns Wenke erinnert, »auf der Kultivierung von mehr oder weniger nur sechs Pflanzenarten basierten: Weizen, Gerste, Hirse, Reis, Mais und Kartoffeln.« Es ist eine auffallende Wahrheit, dass über die Jahrhunderte »die Anzahl verschiedener essbarer Nahrungsmittel, die tatsächlich gegessen werden«, wie Pyke hervorhebt, »kontinuierlich abgenommen hat.« Die Weltbevölkerung ist für den Großteil ihrer Ernährung heute von bloß rund 20 Pflanzengattungen abhängig, während deren natürlichen Stämme durch künstliche Hybride ersetzt werden und der Genpool dieser Pflanzen immer kleiner wird.

Die Vielfalt an Nahrungsmitteln neigt dazu zu verschwinden oder abzuflachen, wenn sich die Menge produzierter Lebensmittel erhöht. Heute werden dieselben Lebensmittelprodukte weltweit verteilt, sodass Inuit und ein*e Afrikaner*in schon bald das gleiche, in Wisconsin hergestellte Milchpulver verzehren werden oder die gleichen Fischstäbchen aus einer einzigen Fabrik in Schweden. Wenige multinationale Konzerne, so wie Unilever, der weltweit größte Nahrungsmittelproduzent, stehen einem hochvernetzten Produktionssystem vor, dessen Anliegen es nicht ist, zu ernähren oder auch nur zu füttern, sondern der Welt einen immer zunehmenden Konsum fabrizierter verarbeiteter Produkte aufzuzwingen.

Als Descartes das Prinzip ausdrückte, dass die vollste Ausbeutung der Materie zu jedem beliebigen Zweck die ganze Pflicht des Menschen sei, war unsere Trennung von der Natur so gut wie abgeschlossen und der Weg für die industrielle Revolution war bereitet. Dreihundertfünfzig Jahre später hallte dieser Geist in der Person Jean Vorsts wieder, dem Museumsdirektor des französischen Museums für Naturgeschichte, der betonte, dass unsere Spezies »wegen ihres Intellekts« nicht wieder unter einen bestimmten Grenzwert der Zivilisation fallen könne und wieder zu einem Teil des natürlichen Habitats werden. Er fuhr fort, indem er perfekt den ursprünglichen und standhaften Imperialismus der Landwirtschaft ausdrückte, »Da die Erde in ihrem primitiven Zustand nicht für unsere Expansion geeignet ist, muss der Mensch sie in Ketten legen, um die menschliche Bestimmung zu erfüllen.« Die frühen Fabriken ahmten das landwirtschaftliche Modell geradezu nach, und wiesen damit erneut darauf hin, dass die Landwirtschaft der Ausgangspunkt aller Massenproduktion ist. Die natürliche Welt muss gebrochen und zur Arbeit gezwungen werden. Man denkt an die mittelamerikanischen Prärien, in denen die Siedler*innen sechs Ochsen ins Joch spannen mussten, um die Erde das erste Mal durchzupflügen. Oder an eine Szene aus den 1870ern aus Der Octopus von Frank Norris, in dem Gruppen-Pflüge wie »eine große Kolonne Feld-Atillerie« durch das San Jaquin Valley gefahren wurden und dabei 175 Furchen auf einmal gruben. Heute wird das, was vom Organischen übrig geblieben ist, unter der Schirmherrschaft weniger petrochemischer Unternehmen mechanisiert. Ihre Kunstdünger, Pestizide, Herbizide und ihr beinahes Monopol auf das weltweite Saatgut definieren eine totale Umwelt, die die Nahrungsproduktion vom Anpflanzen bis zum Verzehr umfasst. Auch wenn Lévi-Strauss richtig damit liegt, dass die »Zivilisation Monokulturen wie Zuckerrüben produziert«, hat seit dem zweiten Weltkrieg eine vollständig synthetische Ausrichtung die Vorherrschaft übernommen.

Landwirtschaft entnimmt der Erde mehr organisches Material, als sie ihr wieder zurückgibt und Erderosionen gehen grundsätzlich mit den jahrelangen Monokulturen einher. Letztere werden dem Land mit verheerenden Folgen aufgedrückt; Neben Baumwolle und Sojabohnen ist auch Mais, der in der derzeitigen domestizierten Form hinsichtlich seiner Existenz absolut abhängig von der Landwirtschaft ist, besonders verheerend. J. Russell Smith nannte ihn »den Tod der Kontinente […] und einer der schlimmsten Feind der menschlichen Zukunft.« Die Erosionskosten eines Scheffels Mais aus Iowa sind zwei Scheffel Mutterboden, was die allgemeinere flächendeckende industrielle Zerstörung des Ackerlandes hervorhebt. Die beständе Bestellung durch große Monokulturen unter massivem Einsatz von Chemikalien und ohne den Einsatz von Gülle oder Hummus hebt die Verschlechterung und den Verlust des Erdbodens offensichtlich auf eine viel größere Ebene. Die vorherrschende landwirtschaftliche Methode beinhaltet den Bedarf gigantischer Infusionen von Chemikalien, die von Ingenieuren überwacht werden, deren über allem stehendes Ziel die Maximierung der Produktion ist. Kunstdünger und alles andere aus dieser Perspektive eliminieren die Erforderlichkeit des komplexen Lebens im Boden und verwandeln ihn tatsächlich in ein bloßes Werkzeug der Produktion. Das Versprechen der Technologie ist absolute Kontrolle, eine vollständig durchgeplante Umwelt, die schlicht die natürliche Balance der Biosphäre ablöst.

Aber es ist mehr und mehr Energie erforderlich, um die großen monokulturellen Erträge zu erkaufen, die begonnen haben, zurückzugehen, um nicht von der giftigen Kontamination der Erde, des Grundwassers und des Essens zu sprechen. Die Landwirtschaftsbehörde der USA sagt, dass die Erosion von Ackerfläche in diesem Land bei zwei Milliarden Tonnen Erde im Jahr liegt. Die Nationale Akademie der Wissenschaften schätzt, dass über ein Drittel des Mutterbodens bereits für immer verschwunden ist. Das durch die monokulturelle Bewirtschaftung und Kunstdünger verursachte ökologische Ungleichgewicht führt zu einer Zunahme an Schädlingen und Pflanzenkrankheiten; Seit dem zweiten Weltkrieg hat sich der Ernteverlust durch Insekten bereits verdoppelt. Die Antwort der Technologie ist natürlich eine Spirale der Anwendung von mehr Kunstdüngern und »Unkraut«- und »Schädlings«-Bekämpfungsmitteln, die das Verbrechen gegen die Natur beschleunigen.

Ein weiteres Nachkriegsphänomen war die Grüne Revolution, die als die Rettung der verarmten Dritten Welt durch das amerikanische Kapital und die amerikanische Technologie angekündigt wurde. Aber statt die Hungernden zu ernähren, vertrieb die Grüne Revolution Millionen armer Menschen von den Anbauflächen Asiens, Lateinamerikas und Afrikas als Opfer des Programms, das große Genossenschaftsfarmen förderte. Es trug zu einer enormen technologischen Kolonisierung bei und schuf Abhängigkeiten von der kapitalintensiven Agrarwirtschaft, zerstörte den früheren landwirtschaftlichen Kommunalismus, erforderte einen gigantischen fossilen Brennstoffverbrauch und schädigte die Natur in einem beispiellosen Ausmaß. Die Wüstenbildung oder der Verlust von Erde aufgrund der Landwirtschaft haben seitdem beständig zugenommen. Jedes Jahr wird weltweit eine Gesamtfläche, die mehr als zweimal so groß ist wie Belgien, in Wüste verwandelt. Das Schicksal der weltweiten tropischen Regenwälder ist ein Faktor in der Beschleunigung dieser Wüstenbildung: Rund die Hälfte davon wurde in den letzten dreißig Jahren gerodet. In Botswana sind die letzten Wildnis-Regionen Afrikas verschwunden, ebenso wie ein Großteil des Amazonas-Regenwalds und beinahe die Hälfte des Regenwalds in Zentralamerika, vorrangig um die Rinder für den Hamburger-Markt in Europa und den USA aufzuziehen. Die wenigen Gebiete, die vor Kahlschlag geschützt sind, sind die, in denen Landwirtschaft nicht ökonomisch ist. Die Zerstörung des Landes erstreckt sich in den USA über ein größeres Gebiet als das von den ursprünglich dreizehn Kolonien umspannte, ebenso wie sie Ursprung der großen Afrikanischen Hungersnot Mitte der 80er Jahre war und der Auslöschung einer Spezies wilder Tiere und Pflanzen nach der anderen.

Hinsichtlich der Tiere wird man an die Erzählung der Genesis erinnert, in der Gott zu Noah sagte, »Und die Angst und das Grauen vor dir soll in jedem Vogel am Himmel, in allem, das auf der Erde wandelt und in den Fischen des Ozeans wohnen; sie sind deinen Händen ausgeliefert.« Als neu entdeckte Gebiete das erste Mal von der Avantgarde der Produktion betreten wurden, zeigten die wilden Säugetiere und Vögel, wie eine große Bandbreite an Literatur beschreibt, keinerlei Angst oder etwas ähnliches vor den Entdeckern. Die landwirtschaftlich-kulturelle Mentalität jedoch, wie es in der biblischen Passage so treffend vorausgesagt wird, projiziert einen übertriebenen Glauben an den Grimm wilder Kreaturen, dem eine zunehmende Entfremdung und der Verlust der Beziehung zur Welt der Tiere folgt, sowie das Bedürfnis Macht über sie auszuüben.
Das Schicksal domestizierter Tiere wird davon bestimmt, dass die landwirtschaftlichen Ingenieur*innen beständig nach den Fabriken als Modelle für eine Verfeinerung ihres eigenen Produktionssystems sehen. Die Natur wird aus diesen Systemen verbannt, wenn die gehaltenen Tiere zunehmend in ihren entstellten Leben immobil gehalten werden, dicht zusammengedrängt und in absolut künstlichen Umgebungen. Milliarden Hühner, Schweine und Fleischkälber beispielsweise bekommen überhaupt kein Tageslicht mehr zu Gesicht und wandern noch weniger auf den Feldern, Felder wachsen in immer größerer Totenstille, umso mehr und mehr Weiden umgepflügt werden, um Futter für diese abscheulich eingesperrten Wesen anzubauen.

Die Hightech-Hühner, deren Schnabelenden abgeschnitten werden, um die Tode aus stressbedingten Kämpfen zu reduzieren, leben oft zu viert oder fünft in einem 12 x 18 Zoll (ca. 30 x 45 cm) großen Käfig und werden regelmäßig für bis zu zehn Tage ihres Essens und Wassers beraubt, um ihren Eierlegezyklus zu regulieren. Schweine leben auf Betonböden ohne Einstreu; Fußfäule, Schwanzabbeißen und Kanibalismus sind aufgrund ihres physischen Zustands und ihres Stresses vorherrschend. Säue stillen ihre Ferkel durch Metallstäbe voneinander getrennt, die Mutter und ihr Nachwuchs werden von natürlichem Kontakt getrennt. Fleischkälber werden oft in Dunkelheit großgezogen, in Ställe gesperrt, die so eng sind, dass sie sich nicht einmal umdrehen oder irgendeine andere normale Haltungsveränderung machen können. Diese Tiere befinden sich allgemein unter dem Regiment einer konstanten Medikation aufgrund der angewandten Folter und ihrer erhöhten Anfälligkeit für Krankheiten; die automatisierte Tierproduktion basiert auf Hormonen und Antibiotika. So eine systematische Grausamkeit, um nicht von der Art von Essen zu sprechen, die daraus resultiert, ruft in Erinnerung, dass für die Gefangenschaft selbst und jede Form der Versklavung die Landwirtschaft Modell stand oder diese begründete. Nahrung war einst einer unserer direktesten Kontakte zur natürlichen Umwelt, aber wir werden zunehmend stärker von einem technologischen Produktionssystem abhängig gemacht, in dem schließlich sogar unsere Sinne überflüssig werden; Der Geschmackssinn, einst unabkömmlich, um die Qualität und Sicherheit von Nahrungsmitteln zu beurteilen, wird nicht länger empfunden, sondern vielmehr von einem Label zertifiziert. Insgesamt wird das, was wir konsumieren, immer ungesünder und Land, das einst zur Herstellung von Nahrung kultiviert wurde, produziert nun Kaffee, Tabak, Korn für Alkohol, Marihuana und andere Drogen, die die Grundlage für Hungersnöte schaffen. Selbst die nichtverarbeiteten Nahrungsmittel, wie Früchte und Gemüse, werden heute gezüchtet, geschmacklos und gleichförmig zu sein, da die Anforderungen der Bearbeitung, des Transports und der Lagerung, nicht die Nahrhaftigkeit oder der Genuss die wichtigsten Aspekte sind. Der totale Krieg der Landwirtschaft wurde während des Vietnamkrieges übernommen, um Millionen Morgen Land in Südostasien zu entlauben, aber die Plünderung der Biosphäre setzt sich in ihrer täglichen, globalen Form sogar noch heftiger fort. Nahrung als ein Erzeugnis der Produktion ist selbst auf der offensichtlichsten Ebene absolut gescheitert: Die Hälfte der Welt leidet, wie jede*r weiß, unter Mangelernährung bis hin zum Verhungern.

Unterdessen werden die »Zivilisationskrankheiten« von Eaton und Konner im New England Journal of Medicine vom 31. Januar 1985 diskutiert und der gesunden, prä-landwirtschaftlichen Ernährung gegenübergestellt, wobei die freudlose, kränkliche Welt chronischer Verhaltensgestörtheit, die wir als Beute der Hersteller von Medizin, Kosmetika und fabrizierter Nahrung beleben, unterstrichen wird. Die Domestizierung erreicht neue pathologische Höhepunkte in der genetischen Nahrungsmittelproduktion mit neuen Arten von Tieren am Horizont, sowie künstlichen Mikroorganismen und Pflanzen. Aller Logik nach wird die Menschheit selbst ebenfalls in dieser Ordnung domestiziert werden, da die Welt der Produktion uns ebenso bearbeitet, wie sie jedes andere natürliche System herabwürdigt und entstellt.

Das Projekt der Unterwerfung der Natur, das mit der Landwirtschaft begonnen hat und durchgesetzt wurde, hat gigantische Ausmaße angenommen. Der »Erfolg« des Fortschritts der Zivilisation, ein Erfolg, der von der früheren Menschheit niemals beabsichtigt gewesen ist, schmeckt mehr und mehr nach Asche. James Serpell fasste das folgendermaßen zusammen: »In Kürze scheinen wir das Ende der Linie erreicht zu haben. Wir können nicht weiter expandieren; wir scheinen nicht in der Lage dazu zu sein, die Produktion zu intensivieren ohne weitere Verwüstung zu betreiben und der Planet entwickelt sich schnell zu einem Ödland.« Der Physiologe Jared Diamond bezeichnete den Beginn der Landwirtschaft als »Katastrophe, von der wir uns niemals erholt haben.« Landwirtschaft war und bleibt eine »Katastrophe« auf allen Ebenen, eine, die die gesamte materielle und spirituelle Kultur der Entfremdung untermauert, die uns nun zerstört. Befreiung ohne ihre Zersetzung ist unmöglich. ■

Übersetzung aus dem Englischen: Agriculture von John Zerzan

Die Abschaffung der Arbeit

Niemand sollte jemals arbeiten.

Arbeit ist die Ursache nahezu allen Elends in der Welt. Fast jedes erdenkliche Übel geht aufs Arbeiten oder auf eine fürs Arbeiten eingerichtete Welt zurück. Um das Leiden zu beenden, müssen wir aufhören zu arbeiten.

Das bedeutet nicht, dass wir aufhören sollten, Dinge zu tun. Vielmehr sollten wir eine neue Lebensweise schaffen, der das Spielen zugrunde liegt; sozusagen eine spielerische Revolution. Unter Spielen verstehe ich dabei ebenso Feierlichkeiten, Kreativität, Geselligkeit und vielleicht sogar Kunst. Spielen umfasst mehr als bloßes Kinderspiel, so wertvoll das auch sein mag. Ich fordere ein kollektives Abenteuer allgemeiner Freude in freiem und gegenseitigem Überschwang. Spielen hat nichts Passives an sich. Ohne Zweifel brauchen wir alle mehr Zeit fürs Faulsein und Herumlungern als gegenwärtig, unabhängig vom Einkommen oder der Beschäftigung, doch wenn wir uns erst von der beschäftigungsbasierten Verausgabung unserer Kräfte erholt haben werden, werden beinahe alle von uns wieder tätig werden wollen. Oblomowismus und Stachanowismus sind zwei Seiten derselben entwerteten Medaille.

Spielerisches Leben ist vollkommen inkompatibel mit der bestehenden Wirklichkeit. Das sagt alles über die »Wirklichkeit«, das schwarze Loch, das dem Wenigen im Leben, das es noch vom bloßen Überleben unterscheidet, die Lebenskraft entzieht. Seltsamerweise – oder vielleicht auch nicht – sind alle alten Ideologien konservativ, weil sie an die Arbeit glauben. Manche von ihnen, wie der Marxismus oder die meisten Spielarten des Anarchismus, glauben an die Arbeit umso inbrünstiger, als sie an so wenig anderes glauben.

Die Liberalen wollen die Diskriminierung auf dem Arbeitsmarkt beenden. Ich sage, wir sollten den Arbeitsmarkt abschaffen. Die Konservativen unterstützen Gesetze für ein Recht auf Arbeit. Mit Karl Marx' eigensinnigem Schwiegersohn Paul Lafargue unterstütze ich das Recht auf Faulheit. Linke bevorzugen Vollbeschäftigung. Ebenso wie die Surrealist*innen, abgesehen davon, dass ich es auch so meine, bevorzuge ich volle Beschäftigungs*losigkeit*. Die Trotzkisten agitieren für die permanente Revolution. Ich agitiere für permanente Gelage. Aber auch wenn alle Ideolog*innen (wie sie es tun) für die Arbeit streiten – und nicht nur, weil sie beabsichtigen, andere Menschen die ihre verrichten zu lassen –, sind sie doch seltsam zurückhaltend, das zu sagen. Sie debattieren endlos über Löhne, Arbeitszeiten, Arbeitsbedingungen, Ausbeutung, Produktivität und Profitabilität. Sie reden gerne über alles, außer über die Arbeit selbst. Diese Expert*innen, die uns anbieten, das Denken für uns zu übernehmen, teilen nur selten ihre Erkenntnisse über die Arbeit mit uns, wo doch die Arbeit so bedeutend für unser aller Leben ist. Unter sich streiten sie sich ein bisschen um Einzelheiten. Gewerkschaften und Vorstände stimmen darin überein, dass wir unsere Lebenszeit für unser Überleben verkaufen sollen, auch wenn sie sich über den Preis streiten. Marxist*innen sind der Meinung, dass wir von Bürokrat*innen geleitet werden sollten. Liberale sind der Meinung, dass wir von Unternehmern geführt werden sollten. Feminist*innen interessieren sich nicht für die Art von Chef*innen, solange es Frauen sind. Alle diese Ideolog*innen haben ernste Differenzen hinsichtlich der Verteilung der Macht. Genauso klar ist, dass sie kein Problem mit Macht als solcher haben und dass sie uns alle am Arbeiten halten wollen.

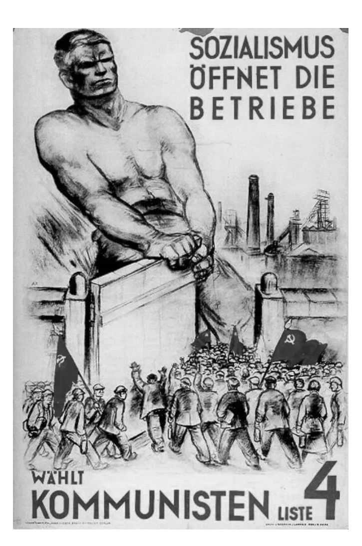
Du magst dich fragen, ob ich Witze mache oder es ernst meine. Ich mache Witze *und* meine es ernst. Spielerisch zu sein bedeutet nicht notwendigerweise frivol zu sein und Frivolität ist nicht gleichbedeutend mit Trivialität. Sehr oft sollten wir Frivolitäten ernst nehmen. Ich möchte, dass das Leben ein Spiel ist – aber ein Spiel mit hohen Einsätzen. Ich will *für immer* spielen.

Das Gegenteil von Arbeit ist nicht nur Faulheit. Kindlich und kindisch sind nicht dasselbe. So sehr ich die Lust der Trägheit schätze, so ist sie doch am Lohnendsten, wenn sie anderen Genuss und Zeitvertreib unterbricht. Genausowenig werbe ich für das verwaltete, zeitlich begrenzte Sicherheitsventil namens »Freizeit«, nichts läge mir ferner. Freizeit ist Nicht-Arbeit um der Arbeit willen. Freizeit ist die Zeit, die man damit verbringt, sich von der Arbeit zu erholen und der fieberhafte, aber hoffnungslose Versuch die Arbeit zu vergessen. Viele Menschen kehren so geschafft aus dem Urlaub zurück, dass sie es nicht erwarten können, wieder zu arbeiten, um sich zu erholen. Der

Hauptunterschied zwischen Arbeit und Freizeit ist, dass du bei der Arbeit wenigstens für deine Entfremdung und Entkräftung bezahlt wirst.

Ich betreibe hier keine Wortklauberei. Wenn ich sage, dass ich die Arbeit abschaffen will, meine ich genau das, aber ich will mich nicht auf eigenartige Art und Weise ausdrücken. Meine Minimaldefinition von Arbeit ist *Zwangsarbeit*, also erzwungene Produktivität. Beide Bestandteile dieses Wortes sind zentral für seine Bedeutung. Arbeit ist Produktion, die mithilfe von wirtschaftlichen oder politischen Mitteln erzwungen wird, durch Zuckerbrot oder Peitsche (Das Zuckerbrot ist letztlich auch nichts anderes als die Peitsche mit anderen Mitteln.) Aber nicht jede schöpferische Tätigkeit ist Arbeit. Arbeit wird niemals um ihrer selbst Willen verrichtet, sie wird mit dem Ziel verrichtet, dass der*die Arbeiter*in (oder meistens jemand anderes) durch sie ein bestimmtes Produkt oder eine bestimmte Leistung gewinnt. Das ist es, was Arbeit notwendigerweise ist. Sie zu definieren, bedeutet sie zu verachten. Aber Arbeit ist üblicherweise noch schlimmer, als ihre Definition verheißt. Die Herrschaftsdynamik, die der Arbeit innewohnt, entwickelt sich mit der Zeit weiter. In fortgeschrittenen Arbeitsgesellschaften, inklusive allen industriellen Gesellschaften, egal ob kapitalistisch oder »kommunistisch«, besitzt Arbeit immer auch andere Eigenschaften, die ihre Absurdität noch weiter betonen.

Üblicherweise – und das gilt mehr noch als in kapitalistischen in »kommunistischen« Ländern, wo der Staat beinahe als einziger Arbeitgeber auftritt und jede*r Arbeitnehmer*in ist – bedeutet Arbeit Anstellung, d.h. Lohnarbeit, was bedeutet, sich an den Dienstplan zu verkaufen. Dementsprechend arbeiten 95% der Amerikaner*innen, die arbeiten, für jemand (oder etwas) anderen. In der UdSSR oder Kuba oder Jugoslawien oder irgendeinem anderen alternativen Modell, das man heranziehen will, nähert sich dieser Anteil 100% an. Lediglich in den umkämpften Bauernbastionen der Dritten Welt – Mexiko, Indien, Brasilien, Türkei – gibt es derzeit einen bedeutenden Anteil an Landwirten, die an den traditionelleren Organisationsmodellen der meisten Arbeiter*innen der letzten paar Jahrhunderte festhalten, der Zahlung von Steuern (= Lösegeld) an den Staat oder von Pacht an parasitäre Landbesitzer*innen im Austausch dafür, ansonsten in Ruhe gelassen zu werden. Selbst dieses schlechte Abkommen erscheint mittlerweile verhältnismäßig gut. Sämtliche Industriearbeiter*innen (ebenso wie Büroarbeiter*innen) sind Angestellte und stehen unter einer Art von Beobachtung, die ihre Unterwürfigkeit garantiert.



Wahlplakat der KPD aus den 20er Jahren

Aber die moderne Arbeit hat noch schlimmere Implikationen. Die Menschen arbeiten nicht einfach nur, sie haben »Jobs«. Eine Person erledigt eine produktive Aufgabe die ganze Zeit über auf einer »sonst setzt es was«-Basis. Selbst wenn dieser Tätigkeit auch nur ein Quäntchen Erfüllung innewohnt (was zunehmend mehr Jobs nicht bieten können), so zerstört doch die Eintönigkeit ihrer verbindlichen Ausschließlichkeit jedes spielerische Potenzial. Ein »Job«, der die Energien einiger Personen für einen naheliegenderweise begrenzten Zeitraum und für den Spaß an der Sache zu mobilisieren vermag, ist für diejenigen, die ihn 40 Stunden die Woche erledigen müssen, ohne Mitspracherecht darüber, wie er erledigt werden sollte und zum Profit der Eigentümer, die nichts zu dem Projekt beitragen und ohne die Möglichkeit, die Aufgaben unter denen, die tatsächlich daran arbeiten, aufzuteilen, nichts als eine Bürde. Das ist die wirkliche Welt der Arbeit: Eine Welt des bürokratischen Pfuschs, sexueller Belästigung und Diskriminierung, eine Welt voller holzköpfiger Bosse, die ihre Untergebenen, die – allen rational-technischen Erwägungen zufolge – eigentlich das Sagen haben sollten, ausbeuten und zu Sündenböcken machen. Aber der Kapitalismus der realen Welt ordnet die rationale Maximierung der Produktivität und des Profits den Erfordernissen der organisatorischen Kontrolle unter.

Die Entwürdigung, die die meisten Arbeiter*innen in ihrem Job erfahren, ist die Summe allerlei Demütigungen, die als »Disziplin« bezeichnet werden können. Foucault hat dieses Phänomen verkompliziert, aber eigentlich ist es ganz simpel. Disziplin besteht aus der Gesamtheit an totalitären Kontrollen am Arbeitsplatz – Überwachung, Fließband, festgelegte Arbeitsgeschwindigkeiten, Produktionsziffern, Ein- und Ausstempeln, etc. Disziplin ist das, was die Fabrik, das Büro und der Laden mit dem Gefängnis, der Schule und dem Irrenhaus gemein haben. Sie ist etwas historisch Einzigartiges und Schreckliches. Sie übersteigt die Möglichkeiten der dämonischen Diktatoren der alten Zeiten wie Nero, Dschingis Khan und Iwan dem Schrecklichen. Ungeachtet all ihrer üblen Absichten hatten sie einfach nicht die geeignete Maschinerie, um ihre Subjekte so vollständig zu kontrollieren, wie es die modernen Despoten tun. Disziplin ist der spezifische, diabolische Kontrollmechanismus der Moderne, sie ist ein innovativer Eingriff, dem schnellstmöglich Einhalt geboten werden muss.

Das meine ich mit »Arbeit«. Spiel ist genau das Gegenteil. Spiel ist immer freiwillig. Was ansonsten Spiel wäre, aber erzwungen wird, ist Arbeit. Das ist axiomatisch. Bernie de Koven hat Spiel als die »Aussetzung von Konsequenzen« definiert. Das ist dann unhaltbar, wenn es darauf hinauslaufen soll, dass Spiel konsequenzlos wäre. Der Punkt ist nicht, dass Spielen keine Konsequenzen hätte. Das soll das Spiel bloß herabsetzen. Der Punkt liegt darin, dass die Konsequenzen, soweit es sie gibt, unbedeutend sind. Spielen und Schenken sind eng miteinander verwandt, sie sind die verhaltensbezogenen und transaktionalen Facetten des gleichen Impulses, des Spieltriebs. Sie teilen eine vornehme Verachtung gegenüber Ergebnissen. Der Spieler zieht etwas aus seinem Spiel, deshalb spielt er. Aber die hauptsächliche Entlohnung ist die Erfahrung der Aktivität selbst (egal worin sie besteht). Einige ansonsten aufmerksame Beobachter*innen des Spiels, wie Johan Huizinga (*Homo Ludens*) *definieren* es als Spielespielen oder Regelbefolgen. Ich respektiere Huizingas Gelehrsamkeit, aber weise seine Befangenheit entschieden zurück. Es gibt viele gute Spiele (Schach, Baseball, Monopoly, Bridge) die regelbeherrscht sind, aber es gibt viel mehr zu spielen als nur Spiele. Unterhaltungen, Sex, Tanzen, Reisen – diese Tätigkeiten sind nicht regelbeherrscht, aber sie fallen auf jeden Fall in die Kategorie des Spiels, wenn das irgendetwas tut. Und selbst mit Regeln *lässt sich spielen*, ebenso wie mit allem anderen.

Arbeit verspottet die Freiheit. Die offizielle Behauptung ist, dass wir alle Rechte haben und in einer Demokratie leben. Andere Unglückliche, die nicht so frei sind wie wir, müssen in Polizeistaaten leben. Diese Opfer müssen Befehle befolgen, egal wie willkürlich sie sind. Die Autoritäten behalten sie unter ständiger Kontrolle. Staatsbürokrat*innen kontrollieren selbst die kleinsten Details ihres Alltags. Die Beamt*innen, die sie herumschubsen, müssen sich nur nach oben verantworten, öffentlich wie privat. Auf die eine oder andere Art und Weise wird jede Abweichung und jeder Ungehorsam bestraft. Denunzianten erstatten den Autoritäten regelmäßig Bericht. All das gilt als etwas sehr Schlechtes.

Und das ist es schließlich auch, obwohl es nichts anderes ist als die Beschreibung des modernen Arbeitsplatzes. Die Liberalen und Konservativen, ebenso wie die Libertären, die den Totalitarismus anklagen, sind Schwindler und Heuchler. In jeder moderaten ent-stalinisierten Diktatur gibt es mehr Freiheit als an einem durchschnittlichen amerikanischen Arbeitsplatz. In einem Büro oder einer Fabrik kann man die gleiche Art von Hierarchien und Disziplin beobachten wie in einem Gefängnis oder in einem Kloster. Tatsächlich haben Foucault und andere gezeigt, dass Gefängnisse und Fabriken etwa zur gleichen Zeit aufkamen und ihre Betreiber ganz bewusst Kontrollmechanismen beieinander abgeschaut haben. Eine Arbeiter*in ist eine Teilzeitsklav*in. Ihre Chef*in befiehlt ihr, wann sie aufzutauchen und zu gehen hat und was sie in der Zwischenzeit tun

[1] Was sich an dieser Stelle vielleicht zu bemerken lohnt, ist, dass all diese Philosophen der griechischen und römischen Antike zwar auf Arbeit verächtlich herabgeblickt haben mögen, dies aber aus der Position der herrschenden Klasse taten, die die anfallenden Arbeiten ihrer Gesellschaft, die ihnen ihren erheblichen Wohlstand garantierte, mehr oder weniger vollständig von einer gigantischen Klasse aus Sklav*innen verrichten ließen. Zumindest finde ich, dass dies im Hinterkopf behalten werden sollte, wenn man diese Philosophen und ihre Verachtung für die Arbeit für sein Argument heranzieht. (Anm. d. Übers.)

soll. Er sagt dir, wie viel Arbeit du zu erledigen hast und wie schnell. Es steht ihm frei, seine Kontrolle bis hin zu demütigenden Extremen auszuweiten, indem er, wenn er will, sogar die Kleidung, die du trägst, bestimmt und wie oft du auf die Toilette gehen darfst. Mit wenigen Ausnahmen kann er dich aus beliebigen Gründen oder grundlos feuern. Er lässt dich von Denunzianten und Vorgesetzten bespitzeln, er führt Akten über jeden Angestellte*n. Ihm zu widersprechen wird »Aufmüpfigkeit« genannt, als wäre eine Arbeiter*in ein ungezogenes Kind, und führt nicht nur zu deiner Entlassung, sondern es verwehrt dir auch das Arbeitslosengeld. Ohne das notwendigerweise bei ihnen gutzuheißen, ist es bemerkenswert, dass Kinder zu Hause und in der Schule ziemlich die gleiche Behandlung erfahren, und diese in ihrem Fall mit ihrer angeblichen Unreife gerechtfertigt wird. Was sagt das über ihre Eltern und Lehrer*innen aus, die arbeiten?

Das erniedrigende System der Herrschaft, das ich hier beschrieben habe, beherrscht fast die Hälfte der Wachzeit einer Mehrheit der Frauen und der überwiegenden Mehrheit der Männer seit Jahrzehnten für beinahe deren gesamtes Leben. Aus bestimmten Gründen ist es nicht allzu irreführend, unser System Demokratie oder Kapitalismus oder – noch besser – Industrialismus zu nennen, aber sein eigentlicher Name ist Fabrik-Faschismus oder Büro-Oligarchie. Jede*r, die sagt, dass diese Menschen »frei« sind, lügt oder ist ein Idiot. Du bist, was du tust. Wenn du langweilige, dumme, monotone Arbeit verrichtest, dann stehen die Chancen gut, dass du darin endest, langweilig, dumm und monoton zu sein. Arbeit ist eine viel bessere Erklärung für die schleichende Verblödung um uns herum, als selbst so bedeutende, verdummende Mechanismen wie das Fernsehen und die Bildung. Menschen, die ihr gesamtes Leben herumkommandiert werden, erst in der Schule, dann in der Arbeit und von der Familie zu Anfang und dem Pflegeheim am Ende umschlossen, sind an Hierarchien gewöhnt und psychologisch versklavt. Ihre Eignung zu Autonomie ist so verkümmert, dass ihre Angst vor Freiheit zu den wenigen rational begründeten Phobien gehört. Ihr Gehorsamkeitstraining in der Arbeit pflanzt sich sowohl in den von *ihnen* begründeten Familien fort, wo es das System auf mehr als nur eine Weise reproduziert, als auch in der Politik, der Kultur und allem anderen. Wenn die Vitalität der Menschen in der Arbeit erst einmal ausgetrocknet wurde, unterwerfen sie sich der Hierarchie und Expertise vermutlich auch in allen anderen Beziehungen. Sie sind ja daran gewöhnt.

Wir sind der Welt der Arbeit so verbunden, dass wir nicht in der Lage sind zu sehen, was sie mit uns macht. Wir müssen auf außenstehende Beobachter*innen aus anderen Zeiten oder anderen Kulturen zurückgreifen, um die Extremität und die Krankhaftigkeit unserer derzeitigen Situation zu erkennen. Es gab eine Zeit in unserer eigenen Geschichte, als die »Arbeitsehtik« unvorstellbar gewesen wäre und möglicherweise lag Weber gewissermaßen richtig damit, ihr Erscheinen mit einer Religion zu vergleichen, dem Calvinismus, der, wenn er heute statt vor vier Jahrhunderten aufgekommen wäre, sofort und passenderweise als Sekte bezeichnet worden wäre. Wie dem auch sei, wir müssen uns nur der Weisheit der Antike bedienen, um uns ein Bild von Arbeit zu machen. Die Menschen der Antike sahen die Arbeit als das, was sie ist, und ihre Sicht dauerte so lange an, die calvinistischen Sonderlinge einmal ausgenommen, bis sie vom Industrialismus über den Haufen geworfen wurde – aber nicht bevor diese die Unterstützung ihrer Propheten erhielt.

Tun wir für einen Moment so, als ob die Arbeit die Menschen nicht in verdummte Untertanen verwandeln würde. Tun wir entgegen jeder plausiblen Psychologie und der Ideologie ihrer Verfechter*innen so, als ob sie keinerlei Auswirkung auf die Charakterbildung hätte. Und tun wir so, als wäre die Arbeit nicht langweilig, ermüdend und entwürdigend, wie wir alle wissen, dass sie es ist. Selbst dann würde die Arbeit *noch immer* alle humanistischen und demokratischen Ansprüche verspotten, alleine aus dem Grund, dass sie so viel Zeit verschlingt. Sokrates sagte, dass Handarbeiter schlechte Freunde und Bürger abgäben, weil sie keine Zeit hätten, die Pflichten der Freundschaft und Bürgerschaft zu erfüllen. Er hatte Recht. Wegen der Arbeit schauen wir dauernd auf unsere Uhr, unabhängig davon, was wir gerade machen. Das einzig »freie« an der sogenannten Freizeit ist, dass wir von unseren Bossen dafür nicht bezahlt werden. Freizeit dient hauptsächlich dazu, sich für die Arbeit fertig zu machen, zur Arbeit zu gehen, von der Arbeit nach Hause zu gehen und sich von der Arbeit zu erholen. Freizeit ist ein Euphemismus für die merkwürdige Art und Weise, auf die sich Arbeit als eine Ressource der Produktion nicht nur auf eigene Kosten vom und zum Arbeitsplatz transportiert, sondern auch die Hauptverantwortung für ihrer Wartung und Reparatur übernimmt. Kohle und Stahl tun das nicht. Drehstühle und Schreibmaschinen tun das nicht. Aber Arbeiter*innen tun das. Kein Wunder, dass Edward G. Robinson in einem seiner Gangsterfilme ausrief: »Arbeiten ist etwas für Trottel!«

Sowohl Plato als auch Xenophon schreiben Sokrates die Wahrnehmung der destruktiven Auswirkungen der Arbeit auf die Arbeiter als Bürger und Menschen zu und stimmen mit ihm darin offensichtlich überein. Herodotus identifizierte die Verachtung der Arbeit als eine Einstellung der klassischen Griechen auf dem Höhepunkt ihrer Kultur. Um nur ein römisches Beispiel zu nennen: Cicero sagte, dass »wer auch immer seine Arbeit gegen Geld anbietet, sich selbst verkauft und sich in die Reihen der Sklaven begibt.« [1] Seine Freimütigkeit ist heutzutage rar, aber zeitgenössische Vertreter*innen primitiver Gesellschaften, auf die wir es gewöhnt sind, herabzublicken, haben westliche Anthropologen erhellt. Die Kapauku aus Westpapua besitzen, Posposil zufolge, eine Vorstellung von Ausgeglichenheit des Lebens und arbeiten entsprechend nur jeden zweiten Tag, während die übrigen Tage dazu dienen »die

verlorene Kraft und Gesundheit wiederzuerlangen.« Unsere Vorfahren waren sich selbst bis ins 18. Jahrhundert, als sie sich bereits auf dem Pfad unseres heutigen Dilemmas befanden, darüber im Klaren, was wir heute vergessen haben, die Kehrseite der Industrialisierung. Ihre religiöse Zuneigung zu den »Blauen Montagen« – und die damit verbundene Etablierung einer *de facto* Fünf-Tage-Woche rund 150 bis 200 Jahre vor ihrer rechtlichen Einführung – trieb die frühen Fabrikbesitzer zur Verzweiflung. Es dauerte ziemlich lange, bis sie sich der Tyrannei der Glocke, der Vorgängerin der Uhr, unterwarfen. Tatsächlich war es notwendig, eine oder zwei Generationen lang erwachsene Männer durch Frauen, die an Gehorsam gewöhnt waren [2], und Kinder, die nach den industriellen Bedürfnissen geformt werden konnten, zu ersetzen. Selbst die ausgebeuteten Bauern der *alten Ordnung* entrissen der Fronarbeit eine bedeutende Menge an Zeit. Lafargue zufolge bestand ein Viertel des Kalenders der französischen Bauern aus Sonntagen oder Feiertagen und Tschajanows Zahlen aus Dörfern des zaristischen Russlands – schwerlich eine fortschrittliche Gesellschaft – zeigen ebenfalls, dass zwischen einem Viertel und einem Fünftel der Tage der Bauern der Ruhe gewidmet waren. Der Produktivität unterworfen fallen wir offensichtlich hinter diese rückschrittlichen Gesellschaften zurück. Die ausgebeuteten *Muzhiks* [russische Bauern des Zarenreichs] würden sich fragen, warum wir überhaupt arbeiten. Und wir sollten uns diese Frage auch stellen.

Um jedoch den vollen Umfang unseres Verfalls zu begreifen, müssen wir uns in den frühesten Zustand der Menschheit hineinversetzen, ohne Regierung und Eigentum, als wir als Jäger*innen/Sammler*innen umherzogen. Hobbes bildete sich ein, dass das Leben damals scheußlich, roh und kurz gewesen sein müsse. Andere nehmen an, dass das Leben ein verzweifelter, unaufhörlicher Kampf ums Überleben gewesen sei, ein Krieg gegen die raue Natur mit Tod und Katastrophe, die die Unglücklichen oder alle, die den Herausforderungen des Überlebenskampfes nicht gewachsen waren, erwartete. Tatsächlich war all das eine Projektion der Ängste vor einem Zusammenbruch der Regierung von Gemeinschaften, die es nicht gewohnt waren, ohne auszukommen, wie das England zu Zeiten Hobbes' während des Bürgerkriegs. Hobbes' Landsleute waren bereits mit alternativen Gesellschaftsformen in Berührung gekommen, die andere Lebensweisen vorführten – besonders in Nordamerika –, aber schon diese waren zu weit von ihren Erfahrungen entfernt, um von ihnen verstanden zu werden. (Die niederen Klassen, die den Lebensbedingungen der Indianer näher standen, verstanden sie besser und fanden sie oft attraktiv. Während des gesamten 17. Jahrhunderts liefen englische Siedler*innen zu den Stämmen der Indianer über oder weigerten sich nach ihrer Gefangennahme im Krieg zurückzukehren. Unterdessen wanderten die Indianer ebensowenig in die weißen Siedlungen aus, wie Deutsche die Berliner Mauer von der Westseite her überkletterten.) Die »Überleben des Bestangepassten«-Version – die Thomas-Huxley-Version – des Darwinismus war eine bessere Beschreibung der ökonomischen Zustände des viktorianischen Englands als der natürlichen Selektion, wie der Anarchist Kropotkin in seinem Buch *Gegenseitige Hilfe, ein Faktor der Evolution* zeigte. (Kropotkin war ein Wissenschaftler – ein Geograph –, der reichlich unfreiwillige Gelegenheit für Feldforschung hatte, als er nach Sibirien verbannt wurde: Er wusste, wovon er sprach.) Wie die meiste soziale und politische Theorie war die Geschichte, die Hobbes und seine Nachfolger*innen erzählten, nichts anderes als eine uneingestandene Autobiografie.
Der Anthropologe Marshall Sahlins, der die Daten heutiger Jäger*innen/Sammler*innen auswertete, nahm den Hobbes'schen Mythos in einem Artikel mit dem Titel »Die ursprüngliche Überflussgesellschaft« auseinander. Sie arbeiten viel weniger als wir und ihre Arbeit lässt sich nur schwer von dem unterscheiden, was wir Spiel nennen. Sahlins folgerte, dass »Jäger*innen/Sammler*innen weniger arbeiten als wir; und statt dass die Suche nach Nahrung eine anhaltende Plackerei ist, ist sie ständig von Müßiggang unterbrochen und es gibt eine größere Menge an Schlaf pro Kopf und Jahr während des Tages als in jeder anderen Gesellschaftsform.« Sie arbeiten durchschnittlich vier Stunden am Tag, wenn man davon ausgehe, dass sie überhaupt »arbeiten«. Ihre »Arbeit«, wie sie uns erscheint, sei Facharbeit, die sowohl ihre geistigen als auch körperlichen Fähigkeiten trainiert; Hilfsarbeit im größeren Stil ist, wie Sahlins sagt, unmöglich außer im Industrialismus. Damit erfüllt sie Friedrich Schillers Definition des Spiels als einzige Gelegenheit, bei der der Mensch seine vollständige Menschlichkeit erkennt, indem er beiden Seiten seiner doppelten Natur ihren Lauf lässt, dem Denken und Empfinden. Er drückt das folgendermaßen aus: »Das Thier *arbeitet*, wenn ein Mangel die Triebfeder seiner Thätigkeit ist, und es *spielt*, wenn der Reichthum der Kraft diese Triebfeder ist, wenn das überflüssige Leben sich selbst zur Thätigkeit stachelt.« (Eine moderne Version dessen – etwas zweifelhaft weiterentwickelt – ist Abraham Maslows Gegensatz von »Mangel« und »Wachstum« als Motivation.) Spiel und Freiheit sind, was die Produktion angeht, deckungsgleich. Selbst Marx, der (trotz all seiner guten Intentionen) in die produktivistischen Ruhmeshallen gehört, beobachtete, dass »das Reich der Freiheit in der Tat erst da beginnt, wo das Arbeiten, das durch Not und äußere Zweckmäßigkeit bestimmt ist, aufhört.« Er konnte sich nicht dazu durchringen, diesen glücklichen Umstand als das zu erkennen, was er ist, die Abschaffung der Arbeit – immerhin ist es eher eine Anomalie, für die Arbeiter zu sein, aber gegen die Arbeit –, aber wir können das tun.

Das Bestreben, zu einem Leben ohne Arbeit voranzuschreiten oder zurückzukehren, findet sich in jeder ernstzunehmenden Sozial- oder Kulturgeschichte des präindustriellen Europas, darunter auch M. Dorothy Georges *England im Umbruch* und Peter Burkes *Populärkultur im frühen modernen Europa*. Ebenfalls passend ist Daniel Bells Essay »Arbeit und ihr Unbehagen«, der erste Text, wie ich glaube, der die »Revolte gegen Arbeit« so ausführ-

lich beschreibt und, wäre er verstanden worden, ein wichtiges Korrektiv der sonstigen Selbstgefälligkeit der Sammlung, in der er erschienen ist, *Das Ende der Ideologie*. Weder Kritiker*innen noch Bewunderer*innen haben bemerkt, dass Bells Ende-der-Ideologie-These nicht das Ende der sozialen Unruhen bedeutete, sondern den Beginn einer neuen, unerforschten Phase, die von der Ideologie nicht gehemmt oder beeinflusst wird. Es war Seymour Lipset (in *Political Man*), nicht Bell, der zur selben Zeit verkündete, dass »die grundlegenden Probleme der industriellen Revolution gelöst worden« seien, nur wenige Jahre bevor die post- oder meta-industrielle Unzufriedenheit Lipset von der Universität Berkeley ins (vorübergehend) verhältnismäßig ruhige Harvard vertrieb.

Wie Bell bemerkt, war Adam Smith in seinem *Wohlstand der Nationen* trotz all seinem Enthusiasmus für den Markt und die Arbeitsteilung den Schattenseiten der Arbeit viel aufgeschlossener (oder ehrlicher gegenüber) als Ayn Rand oder die Chicagoer Ökonomen oder irgendeine*r von Smiths modernen Immitator*innen. Smith beobachtete: »Der Intellekt des größten Teils der Menschen wird notwendigerweise von ihrer gewöhnlichen Beschäftigung geformt. Der Mann, der sein Leben damit verbringt, einige einfache Tätigkeiten auszuführen … hat keine Gelegenheit seinen Intellekt zu schulen … Er wird für gewöhnlich so dumm und ignorant wie ein Mensch nur werden kann.« Hier findet sich in wenigen, ungeschminkten Worten meine Kritik der Arbeit. Bell identifizierte bereits 1956, dem goldenen Zeitalter von Eisenhowers Beschränktheit und amerikanischer Selbstgefälligkeit, das unorganisierte, unorganisierbare Unwohlsein seit den 1970ern als eines, das sich keine politische Strömung zunutze machen kann, als das, das im Regierungsbericht *Arbeit in Amerika* identifiziert wurde, als das, das sich nicht nutzen lässt und das deshalb ignoriert wird. Dieses Problem ist die Revolte gegen die Arbeit. Es kommt in keinem Text irgendeines Laissez-faire-Ökonomen – Milton Friedman, Murray Rothbard, Richard Posner – vor, weil es sich ihren Worten zufolge, wie es bei *Star Trek* heißt, »nicht berechnen lässt«.

Wenn all diese von der Liebe zur Freiheit bewegten Argumente die Humanist*innen nicht zu einer utalitaristischen oder selbst paternalistischen Wende bewegen mögen, so gibt es andere, die sie nicht ignorieren können [3]. Arbeit ist eine Gefährdung unserer Gesundheit, um den Titel eines Buches zu zitieren. Tatsächlich ist Arbeit Massenmord und Genozid. Arbeit wird die meisten Menschen, die diese Worte lesen, direkt oder indirekt umbringen. Zwischen 14.000 und 25.000 Arbeiter*innen werden in diesem Land jährlich von ihrem Job getötet. Über zwei Millionen werden behindert. Zwanzig bis fünfundzwanzig Millionen werden jedes Jahr verletzt. Und all diese Zahlen basieren auf einer sehr konservativen Vorstellung davon, was ein Arbeitsunfall ist. Als solche zählen sie die halbe Million Fälle von Berufskrankheit jedes Jahr nicht mit. Ich habe ein medizinisches Lehrbuch über Berufskrankheiten gefunden, das 1.200 Seiten umfasste. Und selbst das kratzt kaum an der Oberfläche. Die verfügbaren Statistiken zählen die offensichtlichen Fälle, wie die der 100.000 Bergarbeiter*innen, die eine Staublunge haben und von denen 4000 jedes Jahr sterben, eine viel höhere Sterblichkeitsrate als beispielsweise die von AIDS, die so große mediale Aufmerksamkeit erlangt. Das resultiert aus der unausgesprochenen Annahme, dass AIDS Perverse befallen würde, die ihre Sittenlosigkeit kontrollieren könnten, während Kohlebergbau eine unantastbare Tätigkeit ist, die nicht in Frage gestellt wird. Was die Statistiken nicht zeigen, ist, dass Arbeit die Lebenserwartung von zehn Millionen Menschen verkürzt – was so viel wie Mord bedeutet. Man denke an die Ärzte, die sich in ihren 50ern zu Tode arbeiten. Man denke an all die anderen Workaholics.

Selbst wenn du, während du tatsächlich arbeitest, nicht getötet oder verstümmelt werden magst, kann dir das auch auf dem Weg zu oder von der Arbeit passieren,

[2] Das erscheint mir eine recht eigenwillige, reduktionistische Deutung zu sein, insbesondere da ein Großteil der in Fabriken arbeitenden Frauen jung und ledig gewesen sein soll. Frauen verdienten in den frühen Textilfabriken – ebenso wie in anderen Bereichen des ökonomischen Lebens, in denen sie überhaupt angestellt wurden – erheblich weniger als Männer, was zumindest die Frage aufwirft, ob Frauen nicht häufig einfach die billigere Arbeitskraft waren. Sicher lässt sich aufgrund einer patriarchalen Ausprägung der Gesellschaft bis zu einem gewissen Grade auch argumentieren, dass Frauen mehr an Herrschaft gewöhnt gewesen sein mögen, ihnen jedoch soweit jegliches subversive Potenzial abzusprechen, dass man behaupten könnte, durch ihre Anstellung in Fabriken wären die Blauen Montage beseitigt worden, erscheint mir doch ein wenig klischeebehaftet und reduktionistisch und lässt zudem die sozioökonomischen Verhältnisse außen vor, die dazu führten, dass Frauen sich etwa auch mit erheblich schlechteren Löhnen als Männer zufrieden geben mussten. (Anm. d. Übers.)

[3] Auch wenn man sich ein wenig fragen mag, warum einer*m daran gelegen sein sollte, die Humanist*innen zu überzeugen, aber das mag vielleicht als eine Eigenheit des Textes verstanden werden. (Anm. d. Übers.)

während du nach Arbeit suchst oder beim Versuch, die Arbeit zu vergessen. Die große Mehrheit der Opfer des Automobils waren entweder dabei, eine dieser für die Arbeit obligatorischen Tätigkeiten auszuüben oder kollidierten mit denen, die es taten. Zu diesem übermäßigen Leichenzählen müssen noch die Opfer der autoindustriellen Luftverschmutzung und des arbeitsinduzierten Alkoholismus sowie Drogenabhängigkeit addiert werden. Sowohl Krebs als auch Herzkrankheiten sind moderne Beschwerden, die üblicherweise direkt oder indirekt auf Arbeit zurückgeführt werden können.

Demnach institutionalisiert Arbeit Mord als eine Lebensweise. Die Menschen sind der Ansicht, dass die Kambodschaner*innen verrückt waren, sich selbst auszulöschen [4], aber sind wir denn anders? Das Pol-Pot-Regime hatte immerhin, wenn auch verschwommen, eine Vision einer egalitären Gesellschaft. Wir töten Menschen in sechsstelliger Höhe (mindestens), nur um Big Macs und Cadillacs an die Überlebenden zu verkaufen. Unsere vierzig- bis fünfzigtausend jährlichen Autobahnunfalltote sind Opfer, keine Märtyrer. Sie starben für nichts – oder vielmehr starben sie für die Arbeit. Aber Arbeit ist nichts, für das es sich zu sterben lohnt.

[4] Gemeint ist vermutlich die Periode der Diktatur von Pol Pot von 1975 bis 1979 und der darauf folgende Bürgerkrieg, während der rund jede*r sechste Kambodschaner*in starb. (Anm. d. Übers.)

Schlechte Neuigkeiten für Liberale: regulatorisches Flickwerk ist in diesem Leben-und-Tod-Kontext sinnlos. Die Bundesbehörde für Arbeitsschutz und Gesundheitsverwaltung (OSHA) war dazu gedacht, das Kernproblem des Ganzen, die Sicherheit am Arbeitsplatz, zu kontrollieren. Selbst bevor Reagan und der Oberste Gerichtshof sie lahmlegten, war die OSHA eine Farce. In der vorangehenden und (gemessen an heutigen Standards) generösen Finanzierung in der Carter-Ära konnte ein Arbeitsplatz statistisch nur etwa alle 46 Jahre von einem Inspektor der OSHA Besuch erwarten.

Staatliche Kontrolle der Wirtschaft ist keine Lösung. Arbeit ist, wenn überhaupt, in den staatssozialistischen Ländern eher noch gefährlicher als hier. Beim Bau der Moskauer U-Bahn wurden tausende russischer Arbeiter*innen getötet oder verletzt. Geschichten, die den vertuschten sowjetischen Nuklearkatastrophen nachhallen, lassen Times Beach und Three Mile Island [5] wie Grundschul-Luftschutzübungen erscheinen. Deregulierung auf der anderen Seite hilft ebenfalls nicht und richtet möglicherweise sogar Schaden an. Von einem Gesundheits- und Sicherheitsstandpunkt betrachtet waren die Auswirkungen von Arbeit in den Tagen am Schlimmsten, als die Wirtschaft dem Laissez-faire [Wirtschaftsliberalismus des 19. Jahrhunderts, weitestgehend ohne staatliche Einmischung] am Nächsten kam.

[5] *Times Beach* war eine Stadt mit rund 2200 Einwohner*innen in Missouri, die in den 1980er Jahren vollständig evakuiert und abgerissen wurde, nachdem der Entsorgungsunternehmer Russell Bliss mit Dioxin verseuchte Altölreste der Herstellung von *Agent Orange* für den Vietnam-Krieg jahrelang auf den Straßen von Times Beach versprüht hatte (Dazu war er übrigens von der Stadt beauftragt worden. Das Besprühen unbefestigter Wege mit Altöl war eine gängige Praxis, um Staubbildung zu verhindern.). *Three-Mile Island* war ein Kernkraftwerk in Pennsylvania, in dem sich 1979 eine partielle Kernschmelze ereignete, bei der rund ein Drittel des Reaktorblocks zerstört wurde. Folgen waren zahlreiche Todesfälle in der näheren Umgebung des Reaktors, sowie eine um bis zu 150 Prozent erhöhte Krebsrate, wie eine Langzeitstudie ermittelte. (Anm. d. Übers.)

Historiker*innen wie Eugene Genovese haben überzeugend argumentiert, dass – wie die Befürworter*innen der Sklaverei vor den Sezessionskriegen insistierten – die Lohnarbeiter*innen der Fabriken nordamerikanischer Staaten und Europas schlechter dran waren als die Sklav*innen der südlichen Plantagen. Keine Neuordnung der Beziehungen von Bürokrat*innen und Geschäftsleuten scheint einen besonderen Unterschied hinsichtlich der Produktion zu machen. Eine ernsthafte Umsetzung selbst der recht vagen Standards, die die OSHA in der Theorie umsetzen könnte, würde die Wirtschaft vermutlich zum Stillstand bringen. Die Gesetzeshüter*innen scheinen das offensichtlich gutzuheißen, da sie nicht einmal versuchen, selbst die größten Übel anzugehen.

Was ich bisher gesagt habe, sollte kaum umstritten sein. Viele Arbeiter*innen haben die Schnauze voll von Arbeit. Es gibt hohe und wachsende Raten an Fehlzeiten, Fluktuation, Diebstahl am Arbeitsplatz und Sabotage, wilden Streiks und allgemeinem Blaumachen im Job. Es mag eine gewisse Bewegung in Richtung einer bewussten und nicht nur instinktiven Ablehnung von Arbeit geben. Und doch ist es vorherrschende Meinung, die nicht nur von Bossen und ihren

Agent*innen geteilt wird, sondern auch unter Arbeiter*innen selbst weitverbreitet ist, dass Arbeit selbst unvermeidbar und notwendig ist.

Ich stimme dem nicht zu. Es ist nun möglich, Arbeit abzuschaffen und sie, soweit es nützlichen Zwecken dient, durch eine Vielzahl neuer Arten freier Aktivitäten zu ersetzen. Arbeit abzuschaffen macht es erforderlich, das in zweierlei Hinsicht zu tun: quantitativ und qualitativ. Einerseits, auf Seite des Quantitativen, müssen wir die Menge an Arbeit, die erledigt werden muss, massiv reduzieren. Derzeit ist die meiste Arbeit überflüssig oder schlimmeres und wir sollten uns ihrer einfach entledigen. Auf der anderen Seite – und ich denke, das ist der Knackpunkt der Angelegenheit und die revolutionäre neue Abfahrt – müssen wir das, was als nützliche Arbeit bleibt, in eine erfreuliche Vielfalt spielerischer und handwerklicher Zeitvertreibe verwandeln, die von anderen erfreulichen Zeitvertreiben ununterscheidbar sind, außer darin, dass sie stattfinden, um nützliche Endprodukte zu erzeugen. Das sollte sie aber nicht *weniger* verlockend machen. Dann können all die künstlichen Barrieren der Macht und des Eigentums fallen. Erzeugung kann zu Erholung werden. Und wir können alle damit aufhören uns voreinander zu fürchten.

Ich schlage nicht vor, dass die meiste Arbeit auf diese Art und Weise gerettet werden kann. Aber dann ist es die meiste Arbeit auch nicht wert, bewahrt zu werden. Nur ein kleiner und schwindender Anteil der Arbeit dient irgendeinem sinnvollen Zweck unabhängig von der Verteidigung und Reproduktion des Arbeitssystems und seinen politischen und legalen Anhängseln. Vor zwanzig Jahren haben Paul und Percival Goodman überschlagen, dass nur fünf Prozent der damals erledigten Arbeit – und man kann annehmen, dass die Zahl, wenn sie denn stimmt, nun noch niedriger ist – unseren minimalen Bedürfnissen nach Essen, Kleidung und Obdach diente. Natürlich handelt es sich dabei nur um eine informierte Schätzung, aber der grundsätzliche Punkt ist geradezu offensichtlich: Direkt oder indirekt dient die meiste Arbeit den unproduktiven Zwecken des Handels oder der sozialen Kontrolle. Aus dem Stegreif können wir Zehnmillionen von Händler*innen, Soldat*innen, Managern, Bullen, Geistlichen, Bankern, Anwält*innen, Lehrer*innen, Grundbesitzer*innen, Sicherheitsangestellten, Werbeleuten und alle, die für sie arbeiten, befreien. Das verursacht einen Schneeballeffekt, da jedes Mal, wenn man ein großes Tier unproduktiv macht, man auch seine Lakaien und Untergebenen befreit. Dadurch *implodiert* die Wirtschaft.

Vierzig Prozent der Arbeitskräfte sind Angestellte, von denen die meisten einige der lästigsten und idiotischsten Jobs haben, die jemals irgendwer ausgeheckt hat. Ganze Branchen, die Bank- und Versicherungsbranche und die Immobilienbranche zum Beispiel, bestehen aus nichts anderem als nutzlosem Papier-Hin-und-Hergeschiebe. Es ist kein Zufall, dass der »tertiäre Sektor«, der Dienstleistungssektor, wächst, während der »sekundäre Sektor« (die Industrie) stagniert und der »primäre Sektor« (die Landwirtschaft) beinahe vollständig verschwindet. Weil Arbeit unnötig ist, außer für diejenigen, deren Macht sie sichert, werden Arbeiter*innen von relativ nützlichen zu relativ nutzlosen Beschäftigungen verschoben, um die öffentliche Ordnung sicherzustellen. Alles ist besser als Nichts. Deswegen kannst du nicht einfach nach Hause gehen, nur weil du früher fertig bist. Sie wollen deine *Zeit*, genug davon, um dich zu besitzen, selbst wenn sie für das meiste davon keinerlei Verwendung haben. Warum sonst ist die durchschnittliche Wochenarbeitszeit in den letzten fünfzig Jahren kaum mehr als um wenige Minuten gesunken?

Als nächstes können wir uns mit dem Fleischerbeil über die produktive Arbeit selbst hermachen. Keine weitere Kriegsproduktion, Kernkraft, Junk Food, Damenhygiene-Deodorants – und vor allem keine weitere nennenswerte Autoindustrie. Gelegentlich ein Stanley Steamer oder ein Modell-T scheinen mir ok zu sein, aber der Auto-Erotizismus, von dem solche Seuchenherde wie Detroit und Los Angeles abhängen, steht außer Frage. Ohne es eigentlich beabsichtigt zu haben, haben wir buchstäblich die Energiekrise gelöst, sowie die Umweltkrise und verschiedene andere unauflösliche soziale Probleme.

Schließlich müssen wir uns der bei weitem größten Tätigkeit entledigen, der mit den meisten Stunden, der niedrigsten Bezahlung und einigen der nervtötendsten Aufgaben, die es gibt. Ich beziehe mich auf *Hausfrauen*, die Hausarbeit verrichten und Kinder aufziehen. Durch die Abschaffung von Lohnarbeit und der Erzielung vollständiger Arbeitslosigkeit untergraben wir die vergeschlechtlichte Arbeitsteilung. Die Kernfamilie, wie wir sie kennen, ist eine unvermeidbare Adaption der Arbeitsteilung, die von moderner Lohnarbeit auferlegt wird. Das mag dir gefallen oder nicht, aber wie sich die Dinge im letzten oder den letzten beiden Jahrhunderten entwickelt haben, ist es ökonomisch sinnvoll, dass der Mann den Speck nach Hause bringt und die Frau die Scheißarbeit erledigt, um ihm einen Himmel in einer herzlosen Welt zu bieten und die Kinder in die Jugendkonzentrationslager namens »Schulen« abgeschoben werden, vor allem um sie der Mutter vom Leib, aber trotzdem unter Kontrolle zu behalten, aber nebenbei auch um die Angewohnheiten des Gehorsams und der Pünktlichkeit zu erlangen, die für Arbeiter*innen so wichtig sind. Wenn du dich des Patriarchats entledigen willst, musst du die Kernfamilie loswerden, deren unbezahlte »Schattenarbeit«, wie Ivan Ilich sagt, das Arbeitssystem möglich macht, das *sie* erfordert. Mit dieser Kein-Kern-Strategie ist die Abschaffung der Kindheit und das Schließen der Schulen verbunden. Es gibt in diesem Land mehr Vollzeitschüler*innen als Vollzeitarbeitskräfte. Wir benötigen Kinder als Lehrer*innen, nicht als Schüler*innen. Sie haben eine Menge zu der spielerischen Revolution beizutragen, weil sie besser darin sind zu spielen als Erwachsene. Erwachsene und Kinder sind nicht identisch, aber sie

werden durch gegenseitige Abhängigkeit gleich werden. Nur das Spiel kann diesen Generationenkonflikt überbrücken.

Ich habe bisher noch gar nicht von der Möglichkeit gesprochen, die wenige verbleibende Arbeit durch Automatisierung und Kybernetisierung erheblich zu reduzieren. All die Wissenschaftler*innen und Ingenieur*innen und Techniker*innen, die von der Beschäftigung mit Kriegsforschung und geplanter Überalterung befreit wurden, könnten ihre Zeit gut damit verbringen, sich Mittel zur Eliminierung von Erschöpfung, Überdruss und Gefahren solcher Aktivitäten wie denen des Bergbaus auszudenken. Zweifellos werden sie andere Projekte finden, in denen sie sich amüsieren können. Vielleicht schaffen sie ein weltweites, allumfassendes Multimedia-Kommunikationssystem oder gründen Weltraumkolonien. Vielleicht. Ich selbst bin kein Maschinenfreak. [6] Ich habe kein Interesse daran in einem Knopfdruck-Paradies zu leben. Ich will keine Robotersklav*innen, die alles für mich erledigen; ich will die Dinge selbst tun. Meiner Meinung nach gibt es einen Platz für Technologie zur Einsparung von Arbeit, aber nur einen bescheidenen Platz. Die historische und prähistorische Aufzeichnung ist nicht gerade vielversprechend. Als sich die produktive Technologie vom Jagen/Sammeln über die Landwirtschaft zur Industrie entwickelte, wuchs die Arbeit, während Fähigkeiten und Selbstbestimmung schwanden. Die weitere Entwicklung des Industrialismus hat das hervorgehoben, was Harry Braverman die Entwürdigung der Arbeit genannt hat. Intelligente Beobachter*innen waren sich dessen immer bewusst. John Stuart Mill schrieb, dass all die Eingriffe zur Arbeitseinsparung, die jemals erdacht wurden, nicht einen Augenblick Arbeit einsparten. Karl Marx schrieb, dass es möglich wäre »Geschichte über all die Erfindungen seit 1830 zu schreiben, die einzig zu dem Zweck gemacht wurden, das Kapital mit Waffen zur Niederschlagung der Arbeiterklasse zu versorgen.« Die enthusiastischen Technophilen – der Compte von Saint-Simon, Lenin, B. F. Skinner – waren auch immer unverschämte Autoritäre; was so viel heißt wie Technokraten. Wir sollten den Versprechungen der Computer-Mystiker*innen mehr als nur skeptisch gegenüberstehen. *Sie* arbeiten wie Hunde; da stehen die Chancen nicht schlecht, dass, wenn sie sich durchsetzen, der Rest von uns das ebenfalls tut. Aber wenn sie irgendwelche detaillierten Beiträge haben, die den menschlichen Zwecken bereitwilliger dienen als der Weg von High-Tech, dann lasst uns ihnen zuhören.

Was ich wirklich sehen möchte, ist Arbeit, die in Spiel verwandelt wurde. Ein erster Schritt wäre es, die Vorstellung eines »Jobs« und einer »Beschäftigung« zu verwerfen. Selbst Aktivitäten, die bereits einen gewissen spielerischen Gehalt haben, verlieren diesen, wenn sie zu Jobs reduziert werden, die zu erledigen bestimmte Menschen und nur diese Menschen gezwungen werden, unter Ausschluss aller anderen. Ist es nicht seltsam, dass Feldarbeiter*innen schmerzhaft auf den Feldern schuften, während ihre klimatisierten Herr*innen jedes Wochenende nach Hause gehen und in ihren Gärten herumwerkeln? Unter einem System der permanenten Lustbarkeit werden wir Zeug*innen eines Goldenen Zeitalters der Dilettant*innen werden, das selbst die Renaissance in den Schatten stellen wird. Es wird keine Jobs mehr geben, sondern nur Dinge, die getan werden müssen und Menschen, die sie tun.

Das Geheimnis, Arbeit in Spiel zu verwandeln, liegt wie Charles Fourier gezeigt hat, darin, nützliche Aktivitäten so zu arrangieren, dass ein Vorteil aus dem gezogen werden kann, was verschiedene Menschen zu verschiedenen Zeiten zu tun genießen. Um es für einige Menschen möglich zu machen, die Dinge zu tun, die sie genießen können, genügt es bereits, die Irrationalitäten und Verzerrungen, die diese Aktivitäten belasten, wenn sie auf Arbeit reduziert werden, auszumerzen. Ich zum Beispiel würde es genießen ein bisschen (nicht allzu viel) zu unterrichten, aber ich möchte keine gezwungenen Schüler*innen und ich lege keinen Wert darauf, mich bei armseligen Pedant*innen für eine Anstellung einzuschleimen.

Zweitens gibt es einige Dinge, die Menschen von Zeit zu Zeit gerne machen, aber nicht zu lange und ganz bestimmt nicht die ganze Zeit. Du magst es genießen für einige Stunden zu babysitten, um mit Kindern zusammen zu sein, aber nicht so viel, wie ihre Eltern das tun. Unterdessen mögen die Eltern die Zeit, die du damit für sie selbst frei machst, zutiefst schätzen, auch wenn sie quengelig werden, wenn sie allzu lange von ihrem Nachwuchs getrennt sind. Diese Unterschiede unter Individuen sind das, was ein Leben des freien Spielens möglich macht. Das gleiche Prinzip lässt sich auf viele andere Tätigkeitsbereiche anwenden, ganz besonders auf die primären. Obwohl viele Menschen es genießen zu kochen, wenn sie das wirklich in ihrer Freizeit tun können, gefällt ihnen das nicht, wenn sie damit nur menschliche Körper für die Arbeit auftanken.

Drittens – wenn alles andere beim Gleichen bleibt – können einige Dinge, die, wenn du sie für dich tust, oder in einer unerfreulichen Umgebung oder auf Befehl eines Vorgesetzten, unzufriedenstellend sind, zumindest für eine Zeit lang angenehm sein, wenn dessen Umstände verändert werden. Das gilt gewissermaßen für alle Arbeiten. Menschen wenden ihren andernfalls verschwendeten Einfallsreichtum auf, um so gut es eben geht, ein Spiel aus den am wenigsten einladenden Schind-Jobs zu machen. Aktivitäten, die einen Reiz auf manche Menschen ausüben, üben nicht immer einen Reiz auf alle anderen aus, aber jede*r hat schließlich zumindest potenziell eine Vielfalt an Interessen und ein Interesse an Abwechslung. »Alles einmal ausprobieren«, wie man sagt. Fourier war Meister darin, zu spekulieren, wie abnormale und perverse Neigungen in einer post-zivilisierten Gesellschaft Verwendung finden könnten, was er Hamonie nannte. Er war der Ansicht, dass Kaiser Nero ganz umgänglich geworden wäre, wenn er seinem Geschmack fürs Blutvergießen als Kind bei der Arbeit

in einem Schlachthaus nachgegeben hätte. Kleine Kinder, die es bekanntermaßen genießen, sich im Dreck zu suhlen, könnten in »kleinen Scharen« organisiert werden, um Toiletten zu säubern und den Müll zu leeren, mit Medaillen, die an diejenigen verliehen werden, die sich besonders verdient gemacht haben. Ich argumentiere nicht für genau diese Beispiele, aber für das zugrundeliegende Prinzip, das, wie ich denke, absolut Sinn als eine Dimension einer insgesamt revolutionären Transformation macht. Man behalte im Hinterkopf, dass wir nicht einfach die Arbeit, wie wir sie heute vorfinden, nehmen und sie den Menschen, die dafür geeignet sind, zuordnen, von denen dann tatsächlich einige pervers sein müssten. Wenn die Technologie bei all dem eine Rolle spielt, dann weniger die, Arbeit wegzuautomatisieren, als vielmehr die, neue Gefilde der Wieder-/Erschaffung zu eröffnen. Zu einem gewissen Grad mögen wir zur Handarbeit zurückkehren wollen, wie William Morris als wahrscheinliches und wünschenswertes Ergebnis einer kommunistischen Revolution betrachtete. Die Kunst würde von den Snobs und Sammler*innen zurückgenommen werden, als ein spezialisiertes Fach-Catering eines elitären Publikums abgeschafft und in ihren Qualitäten der Schönheit und Schöpfung wiederhergestellt werden, hin zu dem ganzheitlichen Leben, das ihr von der Arbeit gestohlen wurde. Es ist ein ernüchternder Gedanke, dass die griechischen Gefäße, über die wir Gedichte schreiben und die wir in Museen ausstellen, in ihrer Zeit genutzt wurden, um Olivenöl aufzubewahren. Ich bezweifle, dass mit unseren heutigen Artefakten in der Zukunft ebenso verfahren werden wird, wenn es überhaupt eine gibt. Der Punkt ist, dass es in der Welt der Arbeit so etwas wie Fortschritt nicht gibt, wenn überhaupt, dann nur das Gegenteil. Wir sollten nicht zögern, der Vergangenheit zu stehlen, was sie zu bieten hat, die Menschen der Antike verlieren dabei ja nichts und wir werden bereichert.

Die Neuerfindung des alltäglichen Lebens bedeutet, die Grenzen unserer Karten zu überschreiten. Darüber gibt es, das ist wahr, mehr bildmächtige Spekulationen, als gemeinhin angenommen wird. Neben Fourier und Morris – und hier und da ein Hinweis selbst bei Marx – gibt es die Schriften von Kropotkin, der Syndikalisten Pataud und Pouget, der alten (Berkman) und neuen (Bookchin) Anarchokommunisten. Die *Communitas* der Goodman-Brüder ist beispielhaft dafür, zu zeigen, welche Formen aus bestimmten Funktionen (Zwecken) resultieren, und wenn man erst einmal ihre Nebelmaschinen abklemmt, lässt sich manches aus den Schriften der oft schwammigen Verkünder*innen der alternativen/angemessenen/vermittelnden/geselligen Technologie wie Schumacher und besonders Illich ziehen. Die Situationist*innen – beispielsweise vertreten durch Vaneigems Revolution des Alltags und in der Anthologie der Situationistischen Internationale – sind so schonungslos verspielt, dass sie anregend sind, selbst wenn sie niemals die Herrschaft der Arbeiter*innenräte durch die Abschaffung der Arbeit ersetzt haben. Aber lieber ihre Ungereimtheiten als irgendeine erhaltene linke Spielart, deren Anhänger*innen danach streben, die letzten Verteidiger*innen der Arbeit zu sein, da es, wenn es keine Arbeit gäbe, auch keine Arbeiter*innen gäbe und sie ohne die Arbeiter*innen niemanden hätten, den sie organisieren könnte.

So stehen die Arbeits-Abolitionist*innen recht alleine da. Niemand kann sagen, was aus der Entfesselung der kreativen Kraft, die in der Arbeit gebunden ist, entstehen könnte. Der ermüdende Debattierzirkel-Streit der Freiheit gegen die Notwendigkeit mit seinem theologischen Unterton löst sich selbst in der Praxis, wenn die Produktion von Gebrauchswerten deckungsgleich mit dem Genuss erfreulicher Spiel-Aktivität ist.

Das Leben wird zu einem Spiel oder vielmehr vielen Spielen, aber nicht – wie es das heute ist – zu einem Nullsummenspiel. Eine ideale sexuelle Begegnung ist das Paradigma des produktiven Spielens. Die Beteiligten potenzieren gegen-

[6] Ich denke hier reproduziert sich bereits das, was den schädlichen Charakter der Technologie ausmacht, nämlich ihr bestimmender Charakter für menschliche Beziehungen. Ich bin kein*e Verfechter*in davon, in »gute« und »schlechte« Technologien zu unterteilen, sondern sehe vielmehr die Geschichte der Technologie und der ihr zugrundeliegenden philosophisch-naturwissenschaftlichen Grundannahmen, wie sie uns heute erzählt wird, als eine einzige Kontinuität sozialer Kontrollmechanismen. Und doch wird vielleicht in der Unterscheidung dessen, was hier als »Verbesserung des Bergbaus« (zumindest wenn man einmal ganz fest die Augen davor verschließt, was der Bergbau an sich für technologisch-soziale Implikationen haben mag) auf der einen Seite und der Etablierung eines »globalen Multimedia-Kommunikationssystems«, einer »Weltraumkolonisierung« und der Etablierung eines »Knopfdruck-Paradieses« auf der anderen Seite deutlich, was das Problem ist. Im letzteren Fall wird die Technologie stets zu einer Totalität, deren Erfordernissen die sie umgebende lebendige Welt untergeordnet werden muss. Ihr Anspruch ist es nicht, eine Verbesserung zu erdenken, die mir vielleicht mein Leben leichter macht, sondern vielmehr ordnet sie die Welt neu gemäß ihres Paradigmas, stellt – um vielleicht einmal das sinnvollste der drei Beispiele aufzugreifen – beispielsweise überall Funkmasten auf, verlegt hunderttausende Kilometer von Glasfaserleitungen, schießt Satelliten ins All, usw., usw., nur damit ich dann eine völlig abgeflachte Form der Kommunikation mit jeder beliebigen anderen Person am anderen Ende des Planeten eingehen könnte. Leichter macht dies mein Leben nicht, weil ich ja auch gar nicht wüsste, was mir dies nun brächte, dafür – um mal nur beim Menschen zu bleiben – macht sie den hunderttausenden Menschen, die die Infrastruktur verlegen und warten müssen, allerlei Mühe. Aber nicht nur ihnen. Diese wiederum bedürfen gigantischer Mengen an Rohstoffen – wo übrigens der Bergbau wieder ins Spiel kommt –, die wiederum von hunderttausenden von Menschen gewonnen und transportiert werden müssen, usw. Und am Ende hat sich diese Technologie schon damit den eigenen Bedarf geschaffen, weil nun plötzlich eine globale Abstimmung derjenigen, die die Infrastruktur in Europa planen, mit denjenigen, die in Latein- und Südamerika das erfoderliche Lithium gewinnen und denen, die dieses wiederum über den Ozean transportieren werden, erforderlich wird. Praktisch, oder? Und schon haben wir wieder einen gigantischen Apparat, der neue Arbeiten schafft, um auf das Thema dieses Textes zurückzukommen. (Anm. d. Übers.)

seitig ihre Lust, keine*r zählt die Punkte und jede*r gewinnt. Je mehr du gibst, desto mehr bekommst du. Im spielerischen Leben wird sich das Beste am Sex auf den Großteil des täglichen Lebens ausdehnen. Allgemeines Spiel führt zu der Libidinisierung des Lebens. Umgekehrt kann Sex dadurch weniger dringend und verzweifelt und dafür spielerischer werden. Wenn wir es richtig anstellen, können wir alle mehr vom Leben bekommen als wir hineinstecken. Aber nur wenn wir ernsthaft spielen.

Keine*r sollte jemals arbeiten. Arbeiter dieser Welt… entspannt euch! ■

Übersetzung aus dem Englischen: Bob Black. The Abolition of Work. Die Übersetzung wurde unter stellenweiser Zuhilfenahme der gleichnamigen Übersetzung von Daniel Kulla (Der Grüne Zweig 242) angefertigt.

Nachbemerkung der Herausgeber*innen

Auf den ersten Blick mag man sich fragen, warum sich dieser Text in einer Sammlung antizivilisatorischer Texte wiederfindet, denn wenngleich es sicherlich explizit antizivilisatorische Argumente in »Die Abschaffung der Arbeit« gibt, brechen andere Argumente wiederum nicht mit der Logik der Zivilisation und die letztliche Perspektive der beinahe institutionalisierten Verwandlung von Arbeit in Spiel erscheint sogar spezifisch zivilisatorisch zu sein, da sie einen gesamtgesellschaftlichen Blickwinkel einnimmt, aus dem heraus Arbeit demnach als Spiel zu organisieren wäre.

Auf einer Metaebene jedoch scheint der Text trotz seines schon im Titel (»Abschaffung«) angelegten, transformativen Einschlags (auch) eine antizivilisatorische Perspektive zu entwickeln. Er begreift Arbeit als ein fundamentales Organisationsprinzip der Gesellschaft, das zugunsten einer Tätigkeit, die als Spiel, also sozusagen vielleicht als ein Teil des Lebens, begriffen wird, aufgehoben werden müsse. Diese Aufhebung geht dabei mehr oder weniger mit einer grundlegenden Zerrüttung der den Erfordernissen der Arbeit unterworfenen gesellschaftlichen Strukturen (inklusive der Kernfamilie und des Patriarchats, was uns so ein wenig optimistisch erscheint) einher. Was am Ende übrig bleibt, sind diejenigen Tätigkeiten, die den Bedürfnissen und Sehnsüchten der Menschen entsprechen, vor allem denen nach Nahrung, Obdach und Kleidung. Und indem diese als spielerische Tätigkeiten neu definiert und erkundet werden sollen, wird selbst ihre Erscheiungsform als Arbeit verworfen. Soweit die Grundstruktur des Textes. Und soweit kann dieser unserer Auffassung nach auch als eine Entwicklung einer antizivilisatorischen Perspektive im Hinblick auf Arbeit verstanden werden, weil er eben danach strebt, die organisatorische Kontrolle durch Arbeit, die als ein Aspekt des Zivilisationsprozesses betrachtet werden kann, aufzuheben.

Diese Entwicklung einer in ihren Konsequenzen implizit antizivilisatorischen Perspektive ausgehend von einer Kritik der Arbeit empfinden wir im Kontext dieser Sammlung von Texten, in der ansonsten oft umgekehrt, von einer Kritik an Zivilisation ausgehend, Institutionen wie Arbeit als dem Zivilisationsprozess dienlich kritisiert werden, als eine interessante Abwechslung. Auch wenn uns zugleich der durch den Text unterbreitete Vorschlag einer – verallgemeinerten – »revolutionären Transformation« der Arbeit im Gegensatz zu ihrer *Zerstörung* in der Tendenz ein gewisses Unbehagen bereitet, weil sich dabei nur allzu leicht Gedankenkonstrukte einschleichen, die eine – in ihrer Tendenz immer zivilisatorische – allgemeine Organisierung der Gesellschaft erforderlich machen.

Industrielle Domestizierung

Industrie als Ursprung moderner Herrschaft

Wenn sich das Kapital der Wissenschaft bemächtigt, dann wird die Fügsamkeit des widerspenstigen Arbeiters gesichert sein.

Andrew Ure, Philosophy of Manufactures, 1835

Wenn in der Vergangenheit irgendjemand einen Handwerker einen Arbeiter nannte, riskierte er eine Schlägerei. Heute, wo ihnen gesagt wird, dass die Arbeiter dem Staate die liebsten seien, bestehen sie alle darauf, Arbeiter zu sein.

M. May, 1848

Der Begriff Industrielle Revolution, der allgemein gebraucht wird, um die Periode zwischen 1750 und 1850 zu bezeichnen, ist eine blanke bourgeouise Lüge, parallel zu der Lüge über die politische Revolution. Sie beinhaltet nicht das Negative und rührt von einer Vorstellung der Geschichte als nur die Geschichte des technologischen Fortschritts her. Hier landet der Feind einen doppelten Treffer, indem er die Existenz der Manager und Hierarchien als unvermeidbare technische Notwendigkeit legitimiert und eine maschinelle Vorstellung des Fortschritts einführt, die fortan für ein positives und sozial neutrales Gesetz gehalten wird. So eine Lüge war offensichtlich für die Armen bestimmt, bei denen sie bleibende Schäden hinterließ. Um sie zu widerlegen genügt es, sich an die Fakten zu halten.

Die meisten technologischen Innovationen, die das Entstehen von Fabriken erlaubten, waren bereits früher entdeckt worden, aber ungenutzt geblieben. Ihre weitverbreitete Anwendung war keine mechanische Konsequenz, sondern resultierte aus einer historisch datierbaren Entscheidung der herrschenden Klassen. Und diese Entscheidung war weniger eine Reaktion auf eine Frage bloßer technischer Effizienz (die oft zweifelhaft war), sondern vielmehr eine Strategie sozialer Domestizierung. Die pseudo-industrielle Revolution kann daher auf ein Projekt sozialer Konterrevolution reduziert werden. Es gibt nur einen einzigen Fortschritt: den Fortschritt der Entfremdung.

Unter dem vorher existierenden System genossen die Armen immerhin eine beachtliche Menge an Unabhängigkeit in der Arbeit, die sie gezwungen wurden zu verrichten. Ihre dominante Form war die heimische Werkstatt: Kapitalist*innen verliehen Werkzeuge an die Arbeiter*innen, versorgten sie mit Rohmaterial und kauften dann das fertige Produkt spottbillig. Für die Arbeiter*innen bestand die Ausbeutung lediglich in einem Moment des Geschäfts, über den sie keine direkte Kontrolle hatten.

Die Armen konnten ihre Arbeit noch immer als »Kunst« begreifen, über die sie eine beachtliche Breite an Entscheidungsmacht ausübten. Aber vor allem blieben sie die Herren ihrer eigenen Zeit: Sie arbeiteten zu Hause und konnten aufhören, wann immer es ihnen beliebte; ihre Arbeitszeit entzog sich jeglicher Berechnung. Und Abwechslung sowie Unregelmäßigkeit charakterisierten ihre Arbeit, da die heimische Werkstatt in den meisten Fällen nur eine Ergänzung zu den landwirtschaftlichen Tätigkeiten war.

Die daraus folgenden Schwankungen der industriellen Aktivität waren unvereinbar mit der harmonischen Ausweitung des Handels. Daher besaßen die Armen immer noch ein beachtliches Druckmittel, von dem sie beständig Gebrauch machten. Das Unterschlagen von Rohmaterial war eine übliche Praxis und speiste einen ausgedehnten parallelen Markt. Aber vor allem konnten diejenigen, die zu Hause arbeiteten, Druck auf ihre Arbeitgeber ausüben: Die häufige Zerstörung von Webstühlen war ein Mittel der »kollektiven Verhandlung durch Aufruhr« (Hobsbawm). Rück die Kohle raus oder wir zerstören alles.

Fabriken entworfen nach dem Vorbild von Gefängnissen

Um die bedrohliche Unabhängigkeit der Armen zu unterdrücken, sah sich die Bourgeousie gezwungen, die Gefilde der Produktion direkt zu kontrollieren. Das war der Grund, der für die Verbreitung von Fabriken sorgte. »Es sind weniger diejenigen, die absolut nicht arbeiten, die der Öffentlichkeit Leid zufügen, sondern diejenigen, die nur die Hälfte ihrer Zeit arbeiten«, schrieb Ashton bereits 1725. Die militärischen Fertigkeiten wurden auf die Industrie angewandt und Fabriken wurden buchstäblich nach dem Vorbild von Gefängnissen entworfen, die übrigens zur selben Zeit auftauchten.

Eine riesige Ummauerung trennte den Arbeiter von allem, das betriebsfremd war und Wärter wurden angestellt, um die Menschen zurückzuhalten, die es anfangs selbstverständlich fanden, ihre weniger glücklichen Freunde zu besuchen. Im Inneren hatten drakonische Bestimmungen das primäre Ziel, die Sklav*innen zu zivilisieren. Im Jahr 1770 hatte ein Schriftsteller eine Vision eines neuen Plans, um die Armen produktiv zu machen: das Haus des Terrors, in dem die Insass*innen 14 Stunden am Tag zum Arbeiten gezwungen werden und durch eine Hungerkur unter Kontrolle gehalten würden. Er war seiner Zeit nicht weit voraus; eine Generation später wurde das Haus des Terrors schlicht Fabrik genannt.

In England verbreiteten sich Fabriken als Erstes. Hier hatten die herrschenden Klassen ihre internen Konflikte längst überwunden und konnten sich daher ohne Hemmungen der Leidenschaft des Kommerzes widmen. Die Repression, die auf die millenaristischen [1] Angriffe der Armen gefolgt war, hatte außerdem den Weg für die industrielle Gegenoffensive geebnet.

Es war das traurige Schicksal der Armen in England, die ersten zu sein, die der absoluten Brutalität dieses sich entwickelnden sozialen Mechanismus unterworfen wurden. Selbstverständlich betrachteten sie dieses Schicksal als totale Erniedrigung und diejenigen, die es akzeptierten, wurden von ihren Kollegen verachtet. Zur Zeit der Levellers [Egalitaristen, Anm. d. Übs.] [2] war es bereits die allgemeine Meinung, dass diejenigen, die ihre Arbeit für ein Gehalt verkauften, all ihre Rechte als »frei geborene« Engländer aufgegeben hatten. Schon bevor die Produktion überhaupt begann, hatten die ersten Fabrikbesitzer Schwierigkeiten, Arbeiter*innen anzuwerben und mussten oft weit reisen, um sie zu finden.

Als nächstes war es notwendig, die Armen dazu zu zwingen, ihre neuen Jobs zu behalten, von denen sie massenhaft desertierten. Deshalb kamen die Fabrikbesitzer für die Behausungen ihrer Sklav*innen auf, die als Vorkammern der Fabrik dienten. Die Bildung dieser riesigen industriellen Reservearmee brachte die Militarisierung der Gesamtheit des sozialen Lebens mit sich.

Der Luddismus war die Antwort der Armen auf die Einführung dieser neuen Ordnung. Während der ersten Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts entwickelte sich in einem Klima aufständischer Wut eine Bewegung, die sich der Zerstörung der Maschinen widmete. Es war nicht nur eine Frage der Nostalgie nach dem Golde-

[1] S. *L'Incendie millénariste*, S. 233-258. [Die millenaristischen Bewegungen, die in Europa vor allem vom 13. bis zum 17. Jahrhundert aktiv waren, versuchten ein Goldenes Zeitalter oder einen Gnadenstand im realen Leben zu verwirklichen. Sie entwuchsen einem messianischen Christentum, das die zeitlichen Autoritäten – die Kirche und den Staat – als antichristlich betrachtete und sie für ein Hindernis für die Ankunft des Milleniums hielt, des 1000-jährigen Reiches Christi auf Erden. Seine Anhänger*innen prangerten ökonomische, sexuelle, religiöse und bürgerliche Tabus an und nutzten eine Vielzahl an Taktiken – einige davon waren gewaltsam –, um ihre Utopie zu erreichen. (Siehe auch Norman Cohn, *Auf den Spuren des Millenarismus*, eine aufregende und akkurate, wenngleich konservative Sicht auf diese Ära.) Anm. d. Übs.]

[2] Als Levellers wurden die Angehörigen einer frühdemokratischen, politischen Bewegung in England bezeichnet, die ihren stärksten Einfluss während des Bürgerkriegs (1642–1649) ausübte. Die Levellers engagierten sich für eine demokratische und freie Gesellschaft, für vollständige Religionsfreiheit sowie für die Abschaffung der Stände und für Gleichheit vor dem Gesetz.

nen Zeitalter des Handwerks. Sicherlich war auch das Aufkommen der Herrschaft des Quantitativen, der massenproduzierten, schäbigen Waren eine Hauptquelle der Wut. Fortan wurde die Zeit, die man brauchte, um eine Aufgabe zu erledigen, wichtiger als die Qualität des Resultats, und diese Entwertung des Inhalts jeder einzelnen Arbeit brachte die Armen dazu, die Arbeit als solche anzugreifen, die dadurch ihre Essenz enthüllt hatte. Aber der Luddismus war vor allem ein antikapitalistischer Unabhängigkeitskrieg, ein »Versuch die neue Gesellschaft zu zerstören« (Mathias). »Alle Adligen und Tyrannen müssen niedergestreckt werden«, heißt es in einem seiner Flugblätter.

Der Luddismus war das Erbe der millenaristischen Bewegung der vorangegangenen Jahrhunderte, und auch wenn er sich nicht länger als universelle und vereinheitlichte Theorie ausdrückte, blieb er allen politischen Perspektiven gegenüber radikal fremd, ebenso wie gegenüber jedem ökonomischen Pseudorationalismus. Die Aufstände der Seidenarbeiter zur gleichen Zeit in Frankreich, die sich ebenfalls gegen den Prozess der industriellen Domestizierung richteten, waren dagegen bereits von der politischen Lüge kontaminiert.

»So verdunkelte ihr politischer Verstand ihnen die Wurzel der geselligen Not, so verfälschte er ihre Einsicht in ihren wirklichen Zweck«, schrieb Marx 1844. Ihr Slogan war »arbeitend leben oder kämpfend sterben.«

Die Auferlegung der industriellen Logik

Während die aufkommende Gewerkschaftsbewegung in England kaum unterdrückt und sogar geduldet wurde, wurde das Zerstören von Maschinen mit dem Tode bestraft. Die unerschütterliche Negativität der Ludditen machte sie sozial untolerierbar. Der Staat antwortete auf diese Bedrohung auf zwei Wegen: Er bildete eine moderne professionelle Polizei und erkannte Gewerkschaften offiziell an. Der Luddismus wurde zuerst durch brutale Repression besiegt und verblasste dann, als die Gewerkschaften Erfolg damit hatten, die industrielle Logik durchzusetzen. 1920 bemerkte ein englischer Beobachter mit Erleichterung, dass »die Verhandlungen über die Bedingungen des Wandels über die bloße Verneinung des Wandels selbst gesiegt hatten.« Ein schöner Fortschritt!

Von all den Verleumdungen, mit denen die Ludditen überhäuft wurden, kamen die schlimmsten von den Apologet*innen der Arbeiterbewegung, die sie für blind und infantil hielten. Daraus resultiert auch die folgende Passage von Karl Marxs *Kapital*, die beispielhaft für eine fundamentale Missinterpretation dieser Ära steht: »Es bedarf Zeit und Erfahrung, bevor der Arbeiter die Maschinerie von ihrer kapitalistischen Anwendung unterscheiden und daher seine Angriffe vom materiellen Produktionsmittel selbst auf dessen gesellschaftliche Exploitationsform übertragen lernt.«

Diese materialistische Vorstellung der Neutralität von Maschinen reicht aus, um die Organisation der Arbeit, die eiserne Disziplin (in dieser Hinsicht war Lenin ein konsequenter Marxist) und letztlich den ganzen Rest zu legitimieren. In ihrer angeblichen Rückschrittlichkeit begriffen die Ludditen doch, dass die »materiellen Produktionsmittel« vor allem anderen Instrumente der Domestizierung waren, deren Form nicht neutral ist, weil sie Hierarchien und Abhängigkeiten garantiert.

Der Widerstand der ersten Fabrikarbeiter*innen äußerte sich vor allem in Bezug auf eines der wenigen Dinge, die sie besaßen und dessen sie beraubt werden sollten: ihrer Zeit. Es war ein alter religiöser Brauch, weder an Sonn- noch an Montagen zu arbeiten, was »Blauer Montag« genannt wurde. Da Dienstage der Erholung von zwei Tagen Trinkgelage gewidmet war, begann die Arbeit ver-

nünftigerweise nicht vor Mittwoch. Zu Beginn des 19. Jahrhunderts noch weit verbreitet, dauerte dieser gesunde Brauch in einigen Branchen bis 1914 an. Ohne Erfolg versuchten sich die Bosse an verschiedenen Zwangsmethoden, um diesen institutionalisierten Absentismus zu bekämpfen. Mit dem Aufkommen von Gewerkschaften wurden die »Blauen Montage« durch freie Samstagnachmittage ersetzt. Ein ruhmreiche Sieg: die Arbeitswoche wurde so um zwei Tage verlängert!

Die Blauen Montage spielten nicht nur bei der Frage der Arbeitszeit eine Rolle, sondern auch hinsichtlich des Umgangs mit Geld, da die Arbeiter*innen nicht zur Arbeit zurückkehrten, bevor sie nicht ihr gesamtes Gehalt ausgegeben hatten. Mit Beginn dieser Periode wurden die Sklav*innen nicht länger nur als Arbeiter*innen, sondern auch als Konsument*innen betrachtet. Die Notwendigkeit, die Binnenmärkte zu entwicklen, indem diese für die Armen geöffnet wurden, war von Adam Smith theoretisiert worden. Außerdem »wäre die Schaffung von Bedürfnissen doch das beste Mittel, um das Volk arbeitsam zu machen«, schrieb der Erzbischof Berkeley 1755.

Auf eine noch immer nur geringfügige Art und Weise wurde das Gehalt, das den Armen zugeteilt wurde, den Notwendigkeiten des Marktes angepasst. Aber die Armen nutzten dieses zusätzliche Geld nicht so, wie es die Ökonomen vorausgesagt hatten: Der Anstieg der Gehälter bedeutete für sie gewonnene Zeit bei der Arbeit (eine nette Umkehrung von Benjamin Franklins utilitaristischer Maxime *Zeit ist Geld*). Zeit, die durch die Abwesenheit in den Fabriken gewonnen wurde, verbrachte man in den – zurecht so genannten – *Public Houses* (während dieser Periode wurden Nachrichten von Revolten von Pub zu Pub weitergetragen).

Je mehr Geld die Armen zur Verfügung hatten, desto mehr tranken sie. Der Geist der Ware wurde zuerst in Form von Spirituosen entdeckt, zum Missfallen der Ökonomen, die beabsichtigt hatten, dass die Armen ihr Geld sinnvoll ausgaben. Die Mäßigungskampagne, die gemeinsam von der Bourgeoisie und den »fortschrittlichen (und daher nüchternen) Fraktionen der Arbeiterklasse« ins Leben gerufen wurde, war vielmehr eine Ermahnung an die Arbeiter*innen, ihre Gehälter weise zu nutzen, als eine Sorge um die öffentliche Gesundheit (die viel größeren Schäden, die von der Arbeit verursacht wurden, veranlassten sie nicht dazu, für ihre Abschaffung zu plädieren). Einhundert Jahre später sind die gleichen Akteur*innen unfähig zu ergründen, warum Arme auf Essen verzichten, um »überflüssige« Waren zu kaufen.

Die Wildheit kommt immer zurück

Die Propaganda, die zum Sparen ermutigte, wurde ins Leben gerufen, um diese Neigung zum direkten Ausgeben des Geldes zu bekämpfen. Und wieder war es die »Avantgarde der Arbeiterklasse«, die Einrichtungen zum Sparen für die Armen einrichtete.

Das Sparen vergrößerte sowohl die Abhängigkeit der Armen als auch die Macht ihrer Feinde: Die Kapitalist*innen konnten durch eine Senkung der Gehälter temporäre Krisen überstehen und gewöhnten die Arbeiter*innen an die Idee des Existenzminimums.

Doch hier gibt es einen damals unauflösbaren Widerspruch, den Marx in seinen *Grundrissen* aufgezeigt hat: Jede*r Kapitalist*in fordert, dass seine Sklav*innen als Arbeiter*innen sparen, aber eben nur seine Arbeiter*innen; Alle anderen Sklav*innen sind für ihn Konsument*innen und sind als solche verpflichtet, Geld auszugeben. Dieser Widerspruch konnte erst viel später aufgehoben werden, als die Entwicklung der Ware die Aufnahme von Krediten durch die Armen erlaubte. Jedenfalls, selbst wenn es der Bourgeoisie vorläufig gelungen war, das Arbeitsverhalten der Armen zu zivilisieren, konnte sie ihr Ausgabeverhalten niemals absolut domestizieren. Das Geld ist das, durch das die Wildheit immer zurückkehrt…

Nachdem die Abschaffung der Blauen Montage die Arbeitswoche verlängert hatte, »nahmen sich nunmehr die Arbeiter*innen ihre Freizeit am Arbeitsplatz« (Geoff Brown). Die Verminderung des Arbeitstempos wurde zur Regel. Es war die Einführung der Akkordarbeit, die die Disziplin endgültig in die Werkstätten brachte und eine Erhöhung des Fleißes und der Produktivität erzwang. Das wichtigste Ergebnis dieses Systems, das sich seit den 1850ern verbreitete, war, dass es die Arbeiter*innen zwang die industrielle Logik zu verinnerlichen: Um mehr zu verdienen, war es notwendig, mehr zu arbeiten. Das hatte jedoch nachteilige Auswirkungen auf die Gehälter der anderen und die weniger stürmischen konnten sogar ihren Job verlieren.

Die Antwort auf diese ungezügelte Konkurrenz war die Etablierung kollektiver Verhandlungsformen, um über die zu erledigende Menge an Arbeit und ihre Verteilung und Vergütung zu entscheiden, was zu der Durchsetzung der gewerkschaftlichen Schlichtung führte. Nachdem sie hinsichtlich der Produktivität den Sieg errungen hatten, willigten die Kapitalist*innen ein, die Anzahl der Arbeitsstunden zu reduzieren. Das berühmte Zehn-Stunden-Gesetz war, auch wenn es faktisch ein Sieg der Gewerkschaften war, eine Niederlage für die Armen, da es die Niederlage ihres langen Widerstands gegen die neue industrielle Ordnung besiegelte.

Die omnipräsente Diktatur der Notwendigkeit war errichtet. Sobald die Überreste der früheren sozialen Ordnung beseitigt waren, gab es nichts mehr auf dieser Welt, das nicht von den Geboten der Arbeit bestimmt wurde. Der Horizont der Armen begrenzte sich auf den »Existenzkampf«. Die absolute Herrschaft der Notwendigkeit kann

jedoch nicht einfach als eine quantitative Zunahme des Mangels betrachtet werden: Sie war vor allem die Kolonisierung des Verstands durch das triviale und vulgäre Prinzip der Nützlichkeit, eine Niederlage für das Denken selbst. Hier können wir die Konsequenzen der Zerstörung des millenaristischen Geistes ermessen, der die Armen während der ersten Phase der Industrialisierung inspirierte. Während dieser Periode war die Herrschaft der brutalen Not klar als Resultat einer bestimmten Welt begriffen worden – der Welt des Antichristen basierend auf Eigentum und Geld. Die Vorstellung der Abschaffung der Not war untrennbar mit der Idee der Realisierung des Garten Edens für die Menschheit verbunden, »dem spirituellen Kanaan, wo Wein, Milch und Honig fließen und Geld nicht existiert« (Coppe). Mit der Niederlage dieses versuchten Umsturzes erlangte die Not das Erscheinungsbild der Unmittelbarkeit. Fortan erschien Mangel als natürliche Katastrophe, die nur durch eine umfangreichere Organisiation der Arbeit behoben werden könnte. Mit dem Triumpf der englischen Ideologie wurden die Armen, die bereits vollkommen enteignet waren, sogar noch der eigentlichen Vorstellung von Reichtum beraubt.

Der puritanische Abschaum

Es war der Protestantismus, oder präziser seine angelsächsische puritanische Form, die den Kult der Nützlichkeit und des Fortschritts begründete und legitimierte. Indem sie die Religion zu einer Privatangelegenheit machte, billigte die protestantische Ethik die von der Industrialisierung verursachte soziale Atomisierung: Individuen standen Gott auf dieselbe Art und Weise alleine gegenüber, wie sie im Hinblick auf Waren und Geld isoliert waren. Ebenso vertrat sie genau die Werte, die von den modernen Armen verlangt wurden: Ehrlichkeit, Bescheidenheit, Enthaltsamkeit, Arbeit, Sparsamkeit.

Die Puritaner, dieser Abschaum, der rastlos gegen Feste, Spiele, Ausschweifung und alles, was der Logik der Arbeit entgegen stand, kämpfte und den millenarischen Geist als »lähmend für den Unternehmergeist« (Webb 1644) betrachtete, ebnete den Weg für die industrielle Konterrevolution. Ferner kann die Reformation als Prototyp des Reformismus betrachtet werden: Als Produkt einer Meinungsverschiedenheit betrachtete er alle widerstreitenden Ansichten als Bereicherung. Sie »forderte nicht, dass man dieses Christentum praktiziert; sie forderte, dass man zu einem Gläubigen wurde. Jede Religion war recht.«

1789 wurden diese Prinzipien in Frankreich vollständig realisiert, als sie ihre religiöse Form endgültig abwarfen und eine universelle Form des Rechts und der Politik annahmen. Frankreich war Nachzügler im industriellen Prozess: ein unversöhnlicher Konflikt zwischen Bourgeoisie und der Aristokratie, die sich weigerte, Geld zu investieren. Paradoxerweise war es dieser Rückstand, der die Bourgeoisie dazu brachte, den modernsten Ansatz zu verfolgen. In Großbritannien, wo die herrschenden Klassen seit langem einen gemeinsamen historischen Weg eingeschlagen hatten, »nahm die Erklärung der Menschenrechte Form an, nicht im Gewand der römischen Toga, sondern in der Robe der Propheten des Alten Testaments« (Hobsbawn). Genau das ist die Grenze, die unvollständige Natur der englischen theoretischen Konterrevolution. Staatsbürgerschaft war im Endeffekt noch immer auf einer Doktrin der Auserwähltheit basierend, durch die die Auserwählten einander durch die Früchte ihrer Arbeit und ihre moralische Einwilligung zu dieser Welt wahrnahmen. Das schloss den Pöbel aus, der noch immer vom Schlaraffenland träumen konnte. Das ursprüngliche Ziel der Zwangsarbeit in den Fabriken war vor allem, diese bedrohliche Stärke zu beschränken und es durch einen machtvollen sozialen Mechanismus zu integrieren. Den Lügen der englischen Bourgeoisie fehlte noch immer die Raffinesse, die jene ihrer Kollegen auf der anderen Seite des Kanals charakterisierten, und die es diesen erlaubte, die Armen von Anfang an durch die Ideologie zu schwächen. Selbst heute noch führen die englischen Verfechter*innen der Alten Welt eher ihre moralische Rechtschaffenheit als ihre politischen Meinungen an. Die besonders sichtbare und arrogante Grenze, die Arm und Reich in diesem Land trennt, entspricht der schwachen Verankerung des Konzepts von individueller und rechtlicher Gleichheit der Individuen.

Während die puritanische moralische Indoktrination den ursprünglichen Effekt hatte, alle zu vereinen und zu stärken, die ein bestimmtes Interesse hatten, eine sich verändernde und ungewisse Welt zu bekämpfen, zerschmetterte sie die Unterklassen, die sich bereits unter das Joch der Arbeit und des Geldes gebeugt hatten, und vollendete so deren Niederlage. Daher schlug Ure vor, dass seinesgleichen die »moralische Maschinerie« mit ebensoviel Sorgfalt aufrechterhalten wie die »mechanische Maschinerie«, um »Gehorsam hinnehmbar zu machen«. Aber vor allem enthüllte diese moralische Maschinerie ihre schädlichen Effekte, als sie von den Armen übernommen wurde und der aufkommenden Arbeiterbewegung ihren Stempel aufdrückte.

Die Kampagne zur Zivilisierung der Armen

Es vermehrten sich die methodistischen, wesleyanischen, baptistischen und anderen Arbeitersekten, bis sie schließlich genauso viele Gläubiger versammelten wie die Kirche Englands, Institution des Staates. In der feindlichen Umgebung der neuen Industrieanlagen zogen sich die zitternden Arbeiter in die Kapelle zurück. Man ist immer dazu geneigt die Erniedrigungen rechtzufertigen, für die man sich nicht rächt. Die neue Moral der Arbeiter*innen verwandelte Armut in einen Zustand der Gnade und Sparen in eine Tugend.

An jenen Orten waren die Gewerkschaften direkte Nachkommen der Kirche und Laienprediger wurden zu Gewerkschaftsvertretern [3]. Die von der Bourgeoisie geführte Kampagne, um die Armen zu zivilisieren, erlangte nur durch Querschläger die Oberhand über den sozialen Hass, sobald dieser einmal in den Händen der Arbeiterrepräsentanten lag, die fortan in ihren Kämpfen gegen ihre Herren die gleiche Sprache wie sie sprachen. Doch die noch religiösen Formen, die die Domestizierung des Denkens immer wieder annahm, waren nur eine Nebenerscheinung. Diese hatte eine deutlich effizientere Basis in der ökonomischen Lüge. J. und P. Zerzan [4] haben diesen Widerspruch treffend hervorgehoben: Es war während des zweiten Drittels des 19. Jahrhunderts, als die Armen den entwürdigendsten und verstümmelndsten Bedingungen in allen Bereichen ihres Lebens unterworfen wurden und jeder Widerstand gegen die Gründung einer neuen kapitalistischen Ordnung niedergeschlagen worden war; es war genau in diesem Moment, dass Marx, Engels und alle ihre Jünger mit Genugtuung die Geburt »der revolutionären Armee der Arbeit« begrüßten und die objektiven Bedingungen für einen siegreichen proletarischen Angriff für endlich eingetreten erklärten.

[3] Ein bezeichnendes Beispiel: die Arbeiterkirche, 1891 in Manchester gegründet, hatte als einzige Funktion die Arbeiter*innen aus dem Norden dazu zu bringen, einer unabhängigen Arbeiterpartei beizutreten. Danach verschwand sie.

[4] *Industrialism & Domestication*, Black Eye Press, Berkeley, 1979.

In seiner berühmten »Adresse« der Internationalen Arbeiterassoziation von 1864 begann Marx damit, ein detailliertes Bild der entsetzlichen Situation der Armen in England zu zeichnen und fuhr dann fort, die »wunderbaren Erfolge« zu loben, wie das Zehn-Stunden-Gesetz (wir haben bereits gesehen, was das wert war) und die Etablierung von Kooperativfabriken, die einen »Sieg der politischen Ökonomie der Arbeit über die politische Ökonomie des Kapitals« darstellen würde! Wenn marxistische Kommentator*innen das grausame Schicksal der Arbeiter*innen des 19. Jahrhunderts ausführlich beschrieben haben, so betrachteten sie dieses Schicksal bis zu einem gewissen Grad als unausweichlich und förderlich. Unausweichlich, weil sie es als die unvermeidbare Konsequenz der Anforderungen der Wissenschaft und als eine notwendige Entwicklung der »Produktionsverhältnisse« betrachteten. Förderlich in dem Sinne, dass »das Proletariat durch die Mechanismen der Produktion vereint, diszipliniert und organisiert worden ist« (Marx).

Die Arbeiterbewegung gründet sich auf einer rein defensiven Basis. Die ersten Arbeiterassoziationen waren »Vereinigungen des Widerstands und der gegenseitigen Hilfe«. Aber wenn die revoltierenden Armen sich selbst zuvor immer im Negativen wiedererkannt hatten, durch die Benennung der Klasse ihrer Feinde, so war es doch in und durch die Arbeit, die ihnen als Zentrum ihrer Existenz aufgezwungen worden war, dass die Arbeiter begannen nach einer positiven Gemeinschaft zu streben, einer, die nicht von ihnen selbst produziert wurde, sondern von einem äußeren Mechanismus.

Diese Ideologie nahm zuerst Gestalt an inmitten der »aristokratischen Minderheit« der qualifizierten Arbeiter*innen, »dieser Sektor, der für Politiker*innen von Interesse ist und aus dem diejenigen stammen, die die Gesellschaft nur zu dankbar als Repräsentant*innen der Arbeiterklasse begrüßen will«, wie Edith Simcox 1880 treffend bemerkte. Die riesige Masse der noch immer unregelmäßigen und unqualifizierten Arbeiter*innen hatte deshalb keine Bürgerrechte. Sie waren diejenigen, die den legendären wilden und kampfeslustigen Geist der englischen Arbeiter bewahrten, als sich die Türen der Gewerkschaften öffneten. Es begann ein langer Kreislauf sozialer Kämpfe, zuweilen gewaltsam, aber ohne jegliches einigende Prinzip.

»Obgleich die revolutionäre Initiative wahrscheinlich von Frankreich ausgehen wird, kann allein England als Hebel für eine ernsthafte ökonomische Revolution dienen.[…] Die Engländer verfügen über alle notwendigen materiellen Voraussetzungen für eine soziale Revolution. Woran es ihnen mangelt, ist der Geist der

Verallgemeinerung und die revolutionäre Leidenschaft.« Diese Erklärung des Generalrats der Internationale enthält sowohl ein wahres, als auch ein falsches Bewusstsein einer Epoche. Von einem sozialen Standpunkt aus gesehen war England immer ein Rätsel gewesen: Das Land, das die modernen Bedingungen der Ausbeutung hervorgebracht hatte und das entsprechend als erstes große Massen von Armen hervorbrachte, ist auch das Land, in dem die Institutionen seit nunmehr drei Jahrhunderten unverändert geblieben sind und das niemals von einem revolutionären Angriff erschüttert worden ist.

Bereit für die Barrikaden

Das ist es, was England von den Nationen des europäischen Kontinents trennt und der marxistischen Konzeption einer Revolution widerspricht. Kommentatoren haben versucht, dieses Rätsel mit einen britischen Atavismus zu erklären, was zu den andauernd wiederholten Lügengeschichten über den reformistischen und theoriefeindlichen Geist der englischen Armen geführt hat, verglichen mit dem radikalen Bewusstsein, das die Armen Frankreichs antrieb, die immer bereit waren, auf die Barrikaden zu gehen. Diese Art von ahistorischer Sichtweise scheitert daran, sich an die theoretische Fülle während der Jahre des Bürgerkriegs im 17. Jahrhundert zu erinnern und vergisst die Beharrlichkeit und Gewalt, die die sozialen Kämpfe der englischen Armen immer ausgemacht haben und die sich seit Mitte dieses Jahrhunderts immer mehr ausgeweitet haben. Tatsächlich lässt sich das Rätsel wie folgt lösen: Die Revolte der Armen hängt immer davon ab, was sie bekämpft.

In England führten die herrschenden Klassen ihr Unterfangen der Domestizierung durch die brutale Kraft eines sozialen Mechanismus und ohne blumige Phrasen durch. Englische Historiker*innen bedauern häufig, dass die »industrielle Revolution« nicht von einer »kulturellen Revolution« begleitet wurde, die die Armen in den »industriellen Geist« integriert hätte (solche Überlegungen häuften sich in den 70ern, als die großflächigen wilden Streiks ihre Schärfe enthüllten).

In Frankreich war die bourgeoise Konterrevolution vor allem theoretischer Natur; Herrschaft wurde durch Politik und Gesetze ausgeübt, »diesem Wunder, das die Menschen seit 1789 in einem Zustand des Missbrauchs gefangen hält« (Louis Blanc). Diese Prinzipien repräsentierten ein universelles Projekt, das den Armen versprach teilzuhaben, wenn sie dessen Modalitäten zu den ihren machen würden. Um 1830 herum ernannte sich ein Teil der Armen zu ihrem Sprachrohr. Sie forderten, dass »man den Menschen, die erniedrigt worden sind, ihre bürgerliche Würde zurückgeben müsse« (Proudhon). Ab 1848 wurden die gleichen Prinzipien im Namen der »Republik der Arbeit« gegen die Bourgeoisie ins Feld geführt. Und es ist allgemein bekannt, in welchem Ausmaß dieser Ballast von 1789 eine Rolle in der Niederschlagung der Pariser Kommune spielte.

Dieses soziale Projekt zerfiel im 19. Jahrhundert in zwei Teile. In England, der Metropole des Kapitals, konnten die sozialen Kämpfe nicht zu einem vereinten Angriff verschmelzen, sie wurden zu Zerrbildern, die auf einer Ebene der »ökonomischen« Kämpfe blieben. In Frankreich, der Wiege des Reformismus, blieb dieser vereinte Angriff in einer politischen Form gefangen, und überließ somit das letzte Wort dem Staat. Das Geheimnis des Fehlens einer revolutionären Bewegung jenseits des Ärmelkanals ist also identisch mit dem Geheimnis der Niederlage der revolutionären Bewegungen auf dem Kontinent.

Wir haben den Beginn eines Prozesses beschrieben, der nun seine Vollendung erreicht. Die klassische Arbeiterbewegung ist definitiv in die Zivilgesellschaft integriert und ein neues Projekt der industriellen Domestizierung hat seinen Anfang genommen. Heute werden die Pracht sowie die Grenzen der Bewegungen der Vergangenheit – die bis heute die sozialen Bedingungen in jeder Region dieser Welt bestimmen – ans Licht gebracht. ■

Übersetzung aus dem Englischen: Leopold Roc. Industrial Domestication. Industry as the Origins of Modern Domination. Die Übersetzung folgt dem Reprint von Quiver Distro. Ursprünglich erschien der englische Text in der Zeitung Fith Estate. Überarbeitet anhand des französischen Originals: Léopold Roc: La domestication industrielle. Ursprünglich veröffentlicht in: Os Cangaceiros N° 3, Juni 1987, und der deutschen Übersetzung »Die industrielle Domestizierung« erstmals erschienen im September 2013 in »Os Cangaceiros – Ein Verbrechen namens Freiheit« bei Cumbula Velifera & Unruhen Publikationen.

Zahl: Ihr Ursprung und ihre Evolution

Der zerreißende und demoralisierende Charakter der Krise, in der wir uns befinden, vor allem der wachsenden Leere des Geistes und der Künstlichkeit der Materie, führen uns mehr und mehr dazu, die alltäglichsten »Gegebenheiten« zu hinterfragen. Zeit und Sprache beginnen Argwohn zu erregen und auch die Zahl scheint nicht länger »neutral« zu sein. Die Blendung der Entfremdung in der technologischen Zivilisation ist zu schmerzhaft grell, um ihr Wesen noch zu verbergen und die Mathematik ist das Schema der Technologie.

Sie ist auch die Sprache der Wissenschaft – wie tief müssen wir graben, wie weit müssen wir zurückgehen, um die »Ursprünge« des beschädigten Lebens zu enthüllen? Der verworrene Strang des unnötigen Leidens, die Stränge der Herrschaft, werden durch den Druck einer unerbittlichen Gegenwart unvermeidbar abgespult.

Wenn wir fragen, auf welche Art von Fragen die Antwort eine Zahl ist und versuchen uns auf die Bedeutung von oder die Gründe für das Aufkommen des Quantitativen zu fokussieren, blicken wir wieder einmal auf ein ausschlaggebendes Moment unserer Entfremdung von einem natürlichen Dasein.

Zahl sagt, wie die Sprache, immer das, was sie nicht sagen kann. Als Wurzel einer bestimten Art der Logik oder Methode ist die Mathematik nicht bloß ein Werkzeug, sondern ein Ziel wissenschaftlichen Wissens: absolut exakt, absolut in sich stimmig und absolut allgemeingültig zu sein. Auch wenn die Welt unexakt, in Wechselbeziehung stehend und spezifisch ist, und keine*r je zwei Blätter, Bäume, Wolken, Tiere gesehen hat, die exakt gleich sind, ebenso wie kein Moment dem anderen gleich ist. Dingle reflektierte über die Vorherrschaft des Konzepts der Identität in der Mathematik und ihrem Sprössling, der Wissenschaft: »Alles, was einer*m die ultimative wissenschaftliche Analyse der materiellen Welt geben kann, ist eine Reihe von Zahlen.«

Ein wenig weitergehend will ich eine »Anthropologie« der Zahlen entwerfen und ihre soziale Einbettung erkunden. Horkheimer und Adorno verweisen auf die Grundlage der Krankheit: »Noch die deduktive Form der Wissenschaft spiegelt Hierarchie und Zwang. […] die gesamte logische Ordnung, Abhängigkeit, Verkettung, Umgreifen und Zusammenschluß der Begriffe [gründet] in den entsprechenden Verhältnissen der sozialen Wirklichkeit« – die die Arbeitsteilung ist.

Wenn die mathematische Realität die absolut formale Struktur des Normativen oder des Standardisierungs-Maßes (und später der Wissenschaft) ist, war das erste, das jemals gemessen wurde, die Zeit. Die grundlegende Verbindung von Zeit und Zahl ist auf den ersten Blick offensichtlich. Die erstmals durch die Zeit vergegenständlichte Autorität wurde durch das allmähliche mathematisierte Bewusstsein der Zeit verfestigt. Oder etwas anders ausgedrückt: Die Zeit ist ein Maß und existiert als Vergegenständlichung oder Materialität dank der Einführung von Maßen.

Die Bedeutung der Symbolisierung sollte nebenbei ebenfalls bemerkt werden, da eine weitere Wechselbeziehung aus der Tatsache resultiert, dass weil das grundlegende Element jeder Messung die symbolische Repräsentation ist, die Schaffung einer symbolischen Welt die Voraussetzung für die Existenz der Zeit ist.

Zu erkennen, dass die Repräsentation mit der Sprache beginnt, die diese durch die Schaffung einer reproduzierbaren formalen Struktur verwirklicht, bedeutet auch die fundamentale Verknüpfung zwischen Sprache und Zahl zu verstehen. Eine verarmte Gegenwart, in der die Sprache zunehmend mehr verkümmert, macht es leicht zu erkennen, dass die Mathematik schlicht die reduzierteste und ausgetrocknetste Sprache ist. Der letzte Schritt der Formalisierung einer Sprache besteht darin, sie in Mathematik zu verwandeln; oder umgekehrt: je näher Sprache an die dichten Verschmelzungen der Realität herankommt, desto weniger abstrakt und exakt kann sie sein.

Die Symbolisierung des Lebens und der Bedeutung ist in der Sprache am gewandtesten, die Wittgenstein in seinem Spätwerk als buchstäblich die Welt konstituierend beschreibt. Weiterhin basiert die Sprache, wie wir sie kennen, auf dem symbolischen Vermögen, gewöhnliche und beliebige Vergleiche zu ziehen und findet darin in der Mathematik ihre größte Verfeinerung. Max Black beurteilt die Mathematik als die »Grammatik aller symbolischen Systeme«.

Der Zweck des mathematischen Aspekts von Sprache und Vorstellung ist die vollständigere Abgrenzung der Vorstellung von den Sinnen. Mathematik ist das Paradigma des abstrakten Denkens, weshalb Levy bloße Mathematik »die Methode der Isolation auf höchster Ebene« genannt hat. Eng damit verbunden sind ihre Eigenschaften der »enormen Universalität«, wie von Parsons diskutiert und ihre Verweigerung der Grenzen dieser Universalität, wie Whitehead ausführte.

Dieser Abstraktionsprozess und seine formalen, universellen Ergebnisse schaffen einen Gehalt, der vollständig vom denkenden Individuum entkoppelt zu sein scheint; der*die Nutzer*in eines mathematischen Systems und seine*ihre Werte fließen nicht in das System ein. Die hegelianische Vorstellung der Verselbstständigung entfremdeter Aktivitäten findet in der Mathematik ihre ideale Entsprechung; sie besitzt eigene Gesetze des Wachstums, ihre eigene Dialektik und steht als eine separate Macht über dem Individuum. Eine selbst existierende Zeit und die erste Entfernung der Menschheit von der Natur, muss man vorläufig hinzufügen, begannen in dem Moment aufzukommen, in dem wir erstmals anfingen zu zählen. Dadurch wurde die Beherrschung der Natur und folglich auch die des Menschen ermöglicht.

In der Abstraktion liegt die Wahrheit von Heytings Schlussfolgerung, dass »es am Charakter des mathematischen Denkens liegt, dass es keinerlei Wahrheit über die äußere Welt transportiert«. Die grundlegende Einstellung der Mathematik gegenüber dem gesamten farbenfrohen Verlauf des Lebens wird durch Folgendes zusammengefasst: »Setze dies und das mit diesem und jenem gleich!« Abstraktion und die Äquivalenz von Identität sind voneinander untrennbar; die Unterdrückung des Reichtums der Welt, die für die Identität Priorität hat, brachte Adorno zu seiner »Urwelt der Ideologie«. Die Unwahrheit der Identität ist schlicht, dass das Konzept nicht den betrachteten Gegenstand erschöpft.

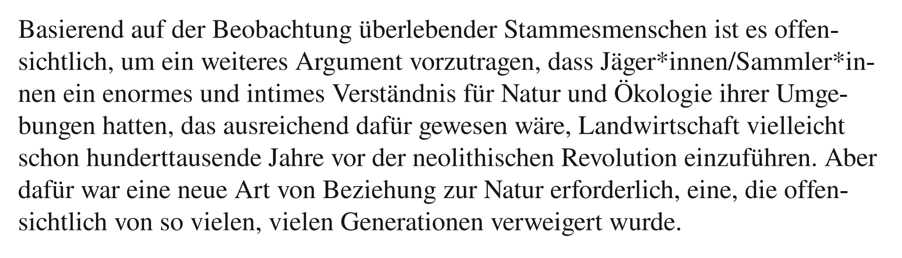
Die Mathematik ist eine verdinglichte, ritualisierte Denkweise, der buchstäbliche Verzicht auf das Denken. Foucault drückte das folgendermaßen aus: »In der ersten Gebärde des ersten Mathematikers konnte man die Konstitution eines Idealzustands beobachten, der sich seither durch die gesamte Geschichte gezogen hat und nur danach strebte, wiederholt und reiner gemacht zu werden.«

Die Zahl ist die folgenschwerste Idee in der Geschichte der menschlichen Natur. Nummerierung oder Zählen (und Messung, der Prozess, in dem Zahlen Qualitäten zugewiesen werden) verfestigte Pluralität schrittweise als Quantifizierung und erzeugte dadurch den homogenen und abstrakten Charakter der Zahl, der die Mathematik möglich machte. Von ihrem Beginn als elementare Formen des Zählens (beginnend mit einer Zweiteilung und fortgesetzt mit dem Gebrauch von Fingern und Zehen als Basen) bis zur griechischen Idealisierung der Zahl entwickelte sich eine zunehmend abstrakte Art des Denkens, die parallel zur Reifung des Konzepts der Zeit verlief. Wie William James sagt, »das intellektuelle Leben des Menschen besteht beinahe vollständig aus der Substitution der empfundenen Ordnung, aus der seine Erfahrungen stammen, mit einer konzeptionellen Ordnung.«

Boas folgerte, dass »das Zählen erst notwendig wurde, als die Objekte in einer so verallgemeinerten Art und Weise begriffen wurden, dass ihre Einzigartigkeiten völlig aus dem Blickfeld verschwunden waren.« Mit der wachsenden Zivilisation haben wir gelernt zunehmend abstrakte Zeichen zu verwenden, um auf zunehmend abstraktere Referenten zu verweisen. Auf der anderen Seite besaßen prähistorische Sprachen eine Vielzahl an Begriffen für das Gefühl und das Empfinden, während sie oft keine Zahlwörter außer *eins*, *zwei* und *viele* besaßen. Die Jäger*innen/Sammler*innen-Menschheit hatte kaum, wenn nicht gar keinen Ge-

brauch für Zahlen, weshalb Hallpike verkündete, dass »wir nicht erwarten könnten, dass eine funktionierende Vorstellung von Quantifizierung eine kulturelle Norm in vielen primitiven Gesellschaften wäre«. Viel früher und wesentlich ungehobelter verwies Allier auf »die von unzivilisierten Menschen empfundene Abscheu gegenüber jeder genuinen intellektuellen Anstrengung, ganz besonders hinsichtlich der Arithmetik«.

Tatsächlich gab es entlang des langen Weges hin zur Abstraktion, von einem intuitiven Sinn für Mengen über den Gebrauch verschiedener Mengen an Zahlwörtern, um verschiedene Arten von Dingen zu zählen, bis hin zur vollkommen abstrahierten Zahl, einen immensen Widerstand, da die beinhaltete Objektifizierung gewissermaßen als das gesehen wurde, was sie war. Das erscheint angesichts der auffallenden einheitlichen Schönheit von Werkzeugen unserer Vorfahren vor rund einer halben Million Jahren, in denen das unmittelbare künstlerische und technische (auf der Suche nach einem besseren Wort) Vermögen so offensichtlich ist, und angesichts von »jüngsten Studien, die die mentalen Fähigkeiten der Menschen von vor rund 300.000 Jahren als den unseren ebenbürtig beweisen«, wie es der britische Archäologe Clive Gamble ausdrückt, weniger unplausibel.



Basierend auf der Beobachtung überlebender Stammesmenschen ist es offensichtlich, um ein weiteres Argument vorzutragen, dass Jäger*innen/Sammler*innen ein enormes und intimes Verständnis für Natur und Ökologie ihrer Umgebungen hatten, das ausreichend dafür gewesen wäre, Landwirtschaft vielleicht schon hunderttausende Jahre vor der neolithischen Revolution einzuführen. Aber dafür war eine neue Art von Beziehung zur Natur erforderlich, eine, die offensichtlich von so vielen, vielen Generationen verweigert wurde.



Darstellung der genormten Größen von Brotlaiben und Wecken am Freiburger Münster.

Für uns schien es ein großer Vorteil zu sein, die natürlichen Beziehungen der Dinge zu abstrahieren, während über die gesamte Steinzeit hinweg das Wesen als Ganzes begriffen und geschätzt wurde, nicht hinsichtlich separierbarer Eigenschaften. Wenn sich heute, ebenso wie jemals zuvor, eine große Familie zum Abendessen niederlässt und bemerkt wird, dass eine*r fehlt, dann wird das nicht durch Zählen erreicht. Oder wenn in prähistorischen Zeiten eine Hütte errichtet wurde, wurde die Zahl der erforderlichen Pfosten weder spezifiziert noch gezählt, stattdessen waren sie der Vorstellung der Hütte inhärent, waren wesensmäßig in ihr enthalten. (Selbst in der frühen Landwirtschaft konnte der Verlust eines Herdentieres nicht durch Zählen festgestellt werden, sondern weil man ein bestimmtes Gesicht oder eine bestimmte, charakteristische Eigenschaft vermisste; es erscheint jedoch klar zu sein, wie Bryan Morgan argumentiert, dass »der erste Gebrauch eines Zahlensystems durch die Menschen« sicherlich in der Kontrolle domestizierter Herdentiere bestand, da wilde Kreaturen zu Produkten wurden, die man erntete.) Der Kern der Mathematik liegt in der Entfremdung und Abtrennung: die diskursive Reduktion von Mustern, Zuständen und Beziehungen, die wir ursprünglich als Ganzes begriffen haben.

Im Aufkommen von Steuerelementen, die auf die Kontrolle dessen, was frei und unkontrolliert ist, abzielen, wie es sich durch frühes Zählen herauskristallisiert, können wir eine neue Einstellung gegenüber der Welt beobachten. Wenn Benennung eine Entfremdung ist, eine Beherrschung, dann ist es auch die Zahl, die eine verarmte Benennung ist. Da die Nummerierung eine Konsequenz der Sprache ist, ist sie ein Zeichen für einen kritischen Durchbruch der Entfremdung. Die Ursprungsbedeutungen von Zahl [number] sind erhellend: »etwas, das schnell begriffen oder angeeignet werden kann« und »etwas nehmen, besonders etwas stehlen«, sowie »genommen, ergriffen, und deshalb … gefühllos [numb]«. Was zu einem Objekt der Herrschaft gemacht wurde und daher verdinglicht wurde, wird taub.

Hunderttausende von Jahre lang genossen Jäger*innen/Sammler*innen einen direkten, unbeeinträchtigten Zugang zu den Rohmaterialien, die sie für ihr Überleben benötigten. Es gab keine Arbeitsteilung und auch kein Privateigentum. Dorothy Lee fokussierte sich auf ein überlebendes Beispiel aus Ozeanien und kam zu dem Ergebnis, dass sich keine der Aktivitäten der Trobriander in eine lineare, einteilbare Zeit einfügte. »Es gibt keine Aufgabe, keine Arbeit, keine Plackerei, die ihre Entlohnung außerhalb des Akts selbst entfaltet.« Ebenso wichtig ist die »Verschwendungssucht«, »die großzügigen Bräuche, für die Jäger*innen zu Recht berühmt sind«, »ihre Neigung, ein Festmahl aus allem zu machen, was sie haben«, wie Sahlins sagt.

Teilen und Zählen oder auch Tausch sind natürlich relative Gegensätze. Wo für den heimischen Gebrauch anstatt für den Tausch Waren hergestellt, Tiere getötet oder Pflanzen gesammelt werden, gibt es keinen Bedarf an standardisierten Zahlen oder Messungen. Maß- und Wiegeinstrumente entwickeln sich später, zusammen mit der Messung und Definition von Eigentumsrechten und Pflichten gegenüber der Autorität. Issac verortet einen entscheidenden Wandel hin zur Standardisierung von Werkzeugen und Sprache in der Periode des Jungpaläolithikums, der letzten Entwicklungsstufe der Jäger*innen/Sammler*innen-Menschheit. Zahlen und weniger abstrakte Maßeinheiten leiten sich, wie zuvor bemerkt, aus der Gleichmachung von Unterschieden ab. Der früheste Tausch, was das Gleiche wie die früheste Arbeitsteilung ist, war unbestimmt und trotzte der Systematisierung; Eine Tabelle von Äquivalenzen ließ sich nicht wirklich aufstellen. Als das Überwiegen von Geschenken dem Fortschritt des Tauschs und der Arbeitsteilung weicht, findet die universelle Austauschbarkeit der Mathematik ihren konkreten Ausdruck. Was als Prinzip der Gerechtigkeit festgesetzt wird – die Ideologie des gleichwertigen Tauschs –, ist nichts anderes als die Praxis der Herrschaft der Arbeitsteilung. Das Fehlen einer unmittelbar gelebten Existenz, der Verlust der Autonomie, der die Trennung von der Natur begleitet, sind die Begleiterscheinungen der effektiven Macht der Spezialisierung.

Mauss behauptete, dass Tausch nur von allen Institutionen einer Gesellschaft definiert werden kann. Dekaden später begriff Belshaw die Arbeitsteilung nicht bloß als einen Teilbereich der Gesellschaft, sondern als die ganze Gesellschaft. Ähnlich dramatisch, aber realistisch ist die Schlussfolgerung, dass eine Welt ohne Tausch oder die Bemühung, sie in Teile zu zerlegen, eine Welt ohne Zahlen wäre.

Clastres und Childe erkannten unter anderen vor ihnen, dass die Fähigkeit der Menschen, einen Überschuss zu produzieren, nicht notwendigerweise die Basis für Tausch bedeutete, sondern dass sich sich dafür entschieden, es auch zu tun. Ausgehend von der ohnehin verbreiteten Sichtweise, dass nur mentale/kulturelle Unzulänglichkeiten für das Fehlen von Überschüssen verantwortlich waren, »könnte der Irrtum nicht größer sein«, urteilte Clastres. Für Sahlins war die »Steinzeitökonomie in ihrem Wesen ein Anti-Überschuss-System«, den Begriff sehr weit fassend. Lange Zeit hatten die Menschen keinerlei Verlangen nach den zweifelhaften Entlohnungen, die mit einer Umsetzung eines geteilten Lebens einhergingen, ebenso wie sie keinerlei Interesse an Zahlen hatten. Überschüsse von irgendetwas anzuhäufen war offensichtlich fremd, ehe die Zeiten des Neandertalers in die Zeit des Cromagnonmenschen übergingen; ausgedehnte Handelsverträge, wie sie schließlich mit der Cromagnonmensch-Gesellschaft üblich wurden, gab es in der früheren Periode nicht.

Überschuss wurde erst mit der Landwirtschaft vollständig entwickelt und charakteristischerweise ist die hauptsächliche technische Entwicklung des neolithischen Lebens die Perfektion des Gefäßes: Krüge, Kästen, Kornspeicher, und ähnliches. Diese Entwicklung gibt auch einer aufkeimenden Tendenz hin zur Verräumlichung ihre konkrete Form, der Sublimation einer zunehmend unabhängigen Dimension der Zeit in räumliche Formen. Abstraktion, vielleicht die erste Verräumlichung, war die erste Kompensation für den Verlust, der von dem Sinn für die Zeit verursacht wurde. Die Verräumlichung wurde durch die Zahl und die Geometrie massiv kultiviert. Ricœur bemerkt, dass »Unendlichkeit entdeckt wird… in Form der Idealisierung von Größen, Maßen, Zahlen und Figuren«, um das noch weiter zu treiben. Die Suche nach unbeschränkter Verräumlichung ist fester Bestandteil des abstrakten Vormarschs der Mathematik. Ebenso wie das Gefühl, von der Welt, ja von der Endlichkeit befreit zu sein, das Hannah Arendt in der Mathematik sah.

Mathematische Prinzipien und ihre Bestandteile, Zahlen und Werte scheinen eine Zeitlosigkeit zu veranschaulichen, die möglicherweise ihre tiefsitzendste Eigenschaft ausmacht. Hermann Weyl nannte das in dem Versuch, die »Lebenssumme der Mathematik« aufzusummieren (Wortspiel nicht beabsichtigt [auf Deutsch schon, Anm. d. Übers.]), die Wissenschaft des Unendlichen. Wie ließe sich eine Flucht vor einer verdinglichten Zeit besser ausdrücken als dadurch, sie unendlich dem Raum unterzuordnen – in Form der Mathematik.

Verräumlichung – wie Mathematik – basiert auf Abtrennung; ihr sind Teilung und eine Organisierung dieser Teilung wesentlich. Die Einteilung der Zeit in Teile (was das erste Zählen oder Messen gewesen zu sein scheint) ist in sich selbst räumlich. Zeit wurde immer auf diese Art und Weise gemessen, als Bewegung der Erde oder des Mondes oder der Zeiger einer Uhr. Die ersten Zeitangaben waren nicht numerisch, sondern konkret, so wie jedes früheste Zählen. Dennoch wird, wie wir wissen, ein Zahlensystem, das sich parallel zur Zeit entwickelt, ein separates, unveränderliches Prinzip. Die Abtrennungen im sozialen Leben – vor allem die Arbeitsteilung – scheinen alleine verantwortlich für die Zunahme entfremdender Konzeptualisierung zu sein.

Tatsächlich können zwei bedeutende mathematische Erfindungen, die Null und das Koordinatensystem, als kultureller Beweis für die Arbeitsteilung angesehen werden. Null und das Koordinatensystem bzw. die Position kamen unabhängig voneinander »gegen beachtlichen psychologischen Widerstand« in den Zivilisationen der Maya und der Hindu auf. Die Arbeitsteilung der Maya, die von einer enormen sozialen Schichtung (ganz abgesehen von einer notorischen Obsession für Zeit und groß angelegten Menschenopfern durch eine mächtige Priesterklasse) begleitet wurde, ist ein anschaulich dokumentiertes Ereignis, während die Arbeitsteilung, die sich im indischen Kastensystem spiegelt, »die komplexeste ist, die die Welt vor der industriellen Revolution kannte«. (Coon 1954)

Die Erforderlichkeit von Arbeit (Marx) und die Erforderlichkeit von Verdrängung/Unterdrückung [repression] (Freud) tragen zur gleichen Sache bei: Zivilisation. Diese falschen Gebote wendeten die Menschheit von der Natur ab und legen Rechenschaft über eine Geschichte als eine »kontinuierlich verlängerte Chronik der Massenneurose« (Turner 1980) ab. Freud bewertet wissenschaftliche/mathematische Errungenschaften als höchsten Ausdruck der Zivilisation und dies scheint hinsichtlich der Funktion ihrer symbolischen Natur richtig zu ein. »Der neurotische Prozess ist der Preis, den wir für unser kostbarstes menschliches Erbe, nämlich unsere Fähigkeit Erfahrungen zu repräsentieren und unsere Gedanken mithilfe von Symbolen auszudrücken, bezahlen.«

Der Dreiklang aus Symbolisierung, Arbeit und Verdrängung/Unterdrückung findet in der Arbeitsteilung sein Funktionsprinzip. Deshalb wurde vor dem großen Anstieg der Arbeitsteilung und der neolithischen Revolution nur so wenig Fortschritt bei der Akzeptanz numerischer Werte erreicht: vom Essensammeln bis zu seiner tatsächlichen Produktion. Mit diesem massiven Umschwung wurde die Mathematik endgültig etabliert und notwendig. Tatsächlich wurde sie zu einer Kategorie der Existenz, nicht nur zu einem reinen Instrument.

Der Historiker Herodot aus dem fünften Jahrhundert vor Christus schrieb den Ursprung der Mathematik dem ägyptischen König Sesostris (1300 v. Chr.) zu, der das Land zu Zwecken der Besteuerung vermessen musste. Die systematisierte Mathematik – in diesem Fall die Geometrie, was wörtlich »Landvermessung« bedeutet – kam tatsächlich durch die Anforderungen der politischen Ökonomie auf, allerdings etwa 2000 Jahre vor Sesostris Ägypten. Der Nahrungsmittelüberschuss der neolithischen Zivilisation machte die Entstehung spezialisierter Klassen von Priestern und Verwaltern möglich, die etwa 3200 v. Chr. das Alphabet, die Mathematik, die Schrift und den Kalender erschufen. In Sumerien tauchten die ersten mathematischen Berechnungen zwischen 3500 und 3000 v. Chr. auf, in Form von Bestandsaufnahmen, Verkaufsurkunden, Verträgen und den zugehörigen Stückpreisen, bezahlten Mengen, Zinszahlungen, usw. Wie Bernal hervorhebt, »entstand die Mathematik oder zumindest die Arithmetik sogar vor der Schrift«. Die Zahlsymbole sind aller Wahrscheinlichkeit nach älter als alle andere Elemente der ältesten Formen der Schrift.

An diesem Punkt wird die Herrschaft über die Natur und Menschheit nicht nur durch Mathematik und Schrift signalisiert, sondern auch durch die von Mauern umgebene, mit Getreidelagern versehene Stadt, zusammen mit Krieg und menschlicher Sklaverei. »Soziale Arbeit« (Arbeitsteilung), die gleichzeitige, erzwungene Koordination verschiedener Arbeiter*innen wird von den alten, persönlichen Maßen vereitelt; Längen, Gewichte, Volumina müssen standardisiert werden. In dieser Standardisierung, eines der Kennzeichen von Zivilisation, gehen mathematische Exaktheit und spezialisierte Fähigkeiten miteinander Hand in Hand. Mathematik und Spezialisierung benötigten einander, entwickelten sich schnell und die Mathematik wurde selbst zu einer Spezialisierung. Die großen Handelsrouten, die den Triumph der Arbeitsteilung ausdrücken, verbreiteten die neuen, verfeinerten Techniken des Zählens, Messens und der Berechnung.

In Babylon erfanden zwischen 3000 und 2500 v. Chr. kaufmännische Mathematiker eine umfangreiche Arithmetik, deren System »als abstrakte Wissenschaft des Rechnens um 2000 v. Chr. vollständig ausdifferenziert war« (Brainerd 1979). In den folgenden Jahrhunderten erfanden die Babylonier sogar eine symbolische Algebra, auch wenn die babylonisch-ägyptische Mathematik allgemein als sehr empirisch gilt, im Vergleich zur viel späteren griechischen.

Für die Ägypter und Babylonier hatten mathematische Werte konkrete Referenten: Algebra war eine Hilfe für kaufmännische Transaktionen, ein Rechteck war ein Stück Land in einer bestimmten Form. Die Griechen jedoch versicherten explizit, dass sich die Geometrie mit Abstraktionen beschäftige, und diese Entwicklung spiegelt eine extreme Form der Arbeitsteilung und der sozialen Schichtung wider. Anders als die ägyptische und babylonische Gesellschaft verrichtete in Griechenland eine große Klasse an Sklav*innen alle produktive Arbeit, sowohl technische als auch ungelernte, so dass das Millieu der herrschenden Klasse, das die Mathematiker beinhaltete, praktische Betätigung oder Anwendung verachtete.

Pythagoras, mehr oder weniger der Begründer der griechischen Mathematik (6. Jahrhundert v. Chr.), dürckte diese exklusive Tendenz deutlich aus. Für ihn waren Zahlen unveränderlich und ewig. Indem er den platonischen Idealismus vorwegnahm, erklärte er, dass Zahlen der erkennbare Schlüssel zum Universum seien. Üblicherweise als »Alles ist Zahl« wiedergegeben, vertrat die pythagoräische Philosophie, dass Zahlen buchstäblich existierten und quasi alles seien, das existiere.

Diese Form der mathematischen Philosophie mit der Extremität ihrer Suche nach Harmonie und Ordnung kann als eine tiefsitzende Angst vor Widerspruch oder Chaos betrachtet werden, als versteckte Bestätigung der massiven und möglicherweise labilen Verdrängung, die der griechischen Gesellschaft zugrunde lag. Ein künstliches, intellektuelles Leben, das so vollständig auf dem Überschuss beruhte, der von den Sklav*innen erzeugt wurde, gab sich große Mühe, die Sinne zu verleugnen, die Emotionen und die reale Welt. Griechische Skulpturen sind ein anderes Beispiel dafür, in ihrem abstrakten, ideologischen Konformismus, ohne jedes Gefühl oder eine Geschichte. Seine Figuren sind standardisierte Idealisierungen; die Parallele mit einem massiv übertriebenen Kult um Mathematik ist offensichtlich.

Die unabhängige Existenz der Ideen, was Platos Grundannahme ist, ist direkt von Pythagoras abgeleitet, ebenso wie seine ganze Theorie der Ideen aus dem besonderen Charakter der Mathematik entspringt. Geometrie ist eine geeignete Übung für einen körperlosen Intellekt, lehrte Plato, ganz im Geiste seiner Ansicht, dass die Realität eine Welt der Form ist, aus der die Materie in jeder relevanten Hinsicht verbannt ist. Der philosophische Idealismus wurde entsprechend aus dieser weltverleugnenden Verarmung geboren, basierend auf der Vorherrschaft des quantitativen Denkens. Wie C. I. Lewis beobachtete, »sind von Plato bis zum heutigen Tage alle großen epistemologischen Theorien von den begleitenden Vorstellungen der Mathematik dominiert oder vor ihrem Hintergrund formuliert«.



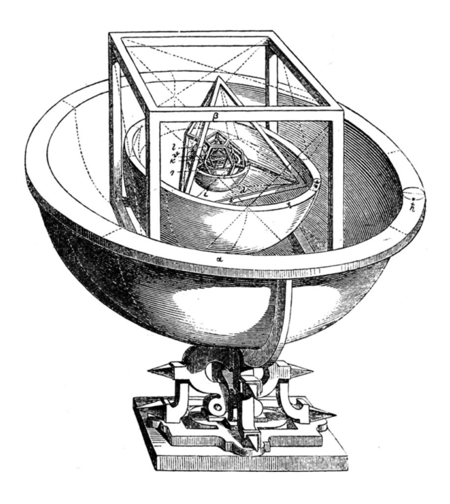
Gott als Geometer.
Der christliche Schöpfer wurde seit dem 12. Jahrhundert gerne als *deus geometer* oder »vermessender Gott« mit Messwerkzeugen wie Zirkel oder Winkel dargestellt.

Es ist nicht weniger ein Versehen, dass Plato über die Tür seiner Akademie schrieb »Lasst nur Geometer eintreten«, als dass sein totalitärer *Staat* darauf beharrt, dass Jahre des mathematischen Trainings erforderlich seien, um die wichtigsten politischen und ethischen Fragen zu beantworten. Beständig hat er verneint, dass eine staatenlose Gesellschaft jemals existierte, indem er eine solche Vorstellung mit dem eines »Schweinestaates« identifizierte.

Durch die Systematisierung von Euklid im 3. Jahrhundert vor Christus, etwa ein Jahrhundert nach Plato, erreichte die Mathematik einen Höhepunkt, der beinahe zwei Jahrtausende lang unerreicht bleiben sollte; Der geistige Vordenker der sklavereibasierten und feudalen Gesellschaften, die folgten, war nicht Plato, sondern Aristoteles, der die vorherige, pythagoräische Reduktion der Wissenschaften auf die Mathematik kritisierte.

Die lange Nichtweiterentwicklung der Mathematik, die buchstäblich bis zum Ende der Renaissance andauerte, bleibt ein Rätsel. Aber der wachsende Handel begann die Kunst des Quantitativen im 12. und 13. Jahrhundert wiederzubeleben. Die unpersönliche Ordnung des Kontorhauses im neuen Handelskapitalismus veranschaulichte eine erneuerte Konzentration auf abstrakte Messung. Mumford betont die mathematischen Voraussetzungen einer späteren Mechanisierung und Stardardisierung; in der aufsteigenden Handelswelt »begann man Zahlen zu zählen und am Ende zählten nur noch Zahlen« (Mumford 1967).

Aber die Überzeugung der Renaissance, dass die Mathematik auf alle Künste angewendet werden solle (ganz zu schweigen von früheren und atypischen Vorläufern wie Roger Bacons Beitrag aus dem 13. Jahrhundert für eine strikt mathematische Optik), war ein milder Auftakt für den großen Triumph der Zahl im 17. Jahrhundert.



Keplers Planetensphären

Auch wenn sie schon bald von anderen Fortschritten des 17. Jahrhunderts in den Schatten gestellt werden würden, enthüllten Johannes Kepler und Francis Bacon schon zu Beginn des Jahrhunderts seine beiden wichtigsten und eng verwandten Aspekte. Kepler, der den kopernikanischen Übergang zum heliozentrischen Mo-

dell vollendete, sah die reale Welt ausschließlich als aus quantitativen Unterschieden bestehend; ihre Unterschiede seien strikt die der Zahl. Bacon stellte in *Das Neue Atlantis* (ca. 1620) eine idealisierte wissenschaftliche Gemeinschaft dar, deren Hauptanliegen die Herrschaft über die Natur sei, oder wie Jaspers es ausdrückte, »Beherrschung der Natur … ›Wissen ist Macht‹, ist seit Bacon die Losung gewesen.«

Das Jahrhundert von Galileo und Descartes – beide herausragend unter denen, die all die vorherigen Formen der quantitativen Entfremdung vertieften und dadurch eine technologische Zukunft entwarfen – begann mit einem qualitativen Sprung in der Arbeitsteilung. Franz Borkenau lieferte den Schlüssel dafür, warum ein tiefgreifender Wandel in der westlichen Weltsicht im 17. Jahrhundert stattfand, ein Wandel hin zu einer fundamental mathematisch-mechanistischen Perspektive. Borkenau zufolge führte eine große Ausweitung der Arbeitsteilung beginnend ab etwa 1600 die Vorstellung von abstrakter Arbeit ein. Diese Verdinglichung der menschlichen Aktivität stellte sich als ausschlaggebend heraus.

Zusammen mit der Entwürdigung durch die Arbeit ist die Uhr die Basis des modernen Lebens, gleichermaßen »wissenschaftlich« in ihrer Reduktion des Lebens auf etwas Messbares durch die objektiven verdinglichten Einheiten der Zeit. Die zunehmend genauere und omnipräsentere Uhr erreichte im 17. Jahrhundert wahre Vorherrschaft, als entsprechend »die Meister der neuen Wissenschaften ein gieriges Interesse an horologischen Fragen entwickelten«.

Dementsprechend scheint es passend, Galileo vorzustellen, da dieser genau dieses starke Interesse an der Messung der Zeit hatte; seine Erfindung der ersten mechanischen Uhr basierend auf dem Prinzip des Pendels war zugleich ein passender Höhepunkt seiner langen Karriere. Ebenso wie eine zunehmend objektifizierte oder verdinglichte Zeit vielleicht auf höchster Ebene eine zunehmend entfremdete soziale Welt widerspiegelt, war es Galileos grundsätzliches Ziel, die Welt auf ein Objekt mathematischer Zergliederung zu reduzieren.

Einige Jahre vor dem 2. Weltkrieg und Auschwitz schrieb Husserl einen Text, in dem er die Ursprünge der gegenwärtigen Krise in dieser objektifizierenden Reduktion verortet und Galileo als einen ihrer Hauptverursacher benennt. Die Lebenswelt sei von der Wissenschaft genau so sehr »entwertet« worden, wie die »Mathematisierung der Natur«, die von Galileo begonnen worden war, vorangeschritten war – sicher keine geringfügige Anklage (Husserl 1970).

Ebenso wie für Kepler war die Mathematik auch für Galileo die »zugrundeliegende Grammatik des neuen philosophischen Diskurses, der die moderne wissenschaftliche Methode konstituierte«. Er drückte das Prinzip aus, »zu messen, was messbar ist und das, was es nicht ist, versuchen messbar zu machen«. Damit grub er die pythagoräisch-platonische Substitution der realen Welt durch eine Welt abstrakter mathematischer Beziehungen wieder aus, ebenso wie ihre Methode der absoluten Entsagung gegenüber dem Anspruch der Sinne, die Realität zu kennen. Indem er diese Abwendung von Qualitäten hin zu Quantitäten, diesen Kopfsprung in die Schattenwelt der Abstraktionen beobachtete, folgerte Husserl, dass die moderne mathematische Wissenschaft uns davon abhält, das Leben zu kennen, wie es ist. Und der Aufstieg der Wissenschaft hat immer mehr spezialisiertes Wissen befeuert, diesen überwältigenden und einsperrenden Fortschritt, der heute so wohlbekannt ist.

Collingwood nannte Galileo wegen des Erfolgs seines Diktums, das das Buch der Natur »in mathematischer Sprache geschrieben sei« und der Konsequenz, dass daher die »Mathematik die Sprache der Wissenschaft« sei, »den wahren Vater der modernen Wissenschaft«. Wegen dieser Trennung von der Natur fol-

gerte Gillispie: »Nach Galileo kann die Wissenschaft nicht länger menschlich sein.«

Es erscheint äußerst passend, dass der Mathematiker, der Geometrie und Algebra zusammenführte, um die analytische Geometrie (1637) zu begründen und der, mit Pascal, als Erfinder der Infinitesimalrechnung gilt, die galileanische Mathematik zu einem neuen Denksystem formte. Die These, dass die Welt auf eine Art und Weise organisiert sei, dass es einen totalen Bruch zwischen den Menschen und der natürlichen Welt gäbe, was als totale und triumphale Weltsicht erdacht wurde, ist die Basis für Descartes Ruhm als Begründer der modernen Philosophie. Grundlage seines neuen Systems, das berühmte »cogito ergo sum« [dt. etwa »Ich denke, also bin ich«] ist die Zuweisung wissenschaftlicher Gewissheit über die Trennung zwischen Verstand und dem Rest der Realität.

Dieser Dualismus lieferte ein entfremdetes Mittel, um nur eine absolut objektifizierte Natur zu sehen. Im *Diskurs über die Methode* erklärte Descartes, dass es Ziel der Wissenschaft sei »uns zu den Herren und Besitzern der Natur zu machen«. Obwohl er ein frommer Christ war, erneuerte Descartes die Entfernung vom Leben, die ein bereits schwindender Gott nicht länger wirksam legitimieren konnte. Als das Christentum schwächer wurde, trat eine neue zentrale Ideologie der Entfremdung in den Vordergrund, die Ordnung und Herrschaft basierend auf der mathematischen Präzision garantierte.

Für Descartes war das materielle Universum eine Maschine, nichts weiter, ebenso wie Tiere »tatsächlich nichts anderes als Motoren, oder Materie, die in eine anhaltende und geordnete Bewegung gebracht wurde«, seien. Er sah den Kosmos selbst als ein gigantisches Uhrwerk, zu einem Zeitpunkt, als die Illusion, dass Zeit ein separater, autonomer Prozess ist, gerade Fuß fasste. Ebenso wie die lebendige, lebhafte Natur starb, wurde totes, lebloses Geld mit Leben ausgestattet, da das Kapital und der Markt die Eigenschaften von organischen Prozessen und Zyklen annahmen. Schließlich eliminierte Descartes mathematische Vision alle unordentlichen, chaotischen oder lebendigen Elemente und mündete in eine begleitende, mechanische Weltsicht, die gleichzeitig mit einer Tendenz hin zu zentralisierter Regierungskontrolle und der Konzentration der Macht in Form des modernen Nationalstaats verlief. »Die Rationalisierung der Verwaltung und der natürlichen Ordnung traten zeitgleich auf«, um es in Merchants Worten zu sagen. Die totale Ordnung der Mathematik und seiner mechanischen Philosophie der Realität erwiesen sich als unaufhaltsam; Zur Zeit von Descartes Tod im Jahre 1650 war sie buchstäblich zum offiziellen Bezugsrahmen des Denkens überall in Europa geworden.

Leibniz, beinahe ein Zeitgenosse, verfeinerte und erweiterte die Arbeit von Descartes; die »prästabilierte Harmonie«, die er in der Existenz sah, ist ebenso in der Linie des pythagoräischen Denkens. Diese mathematische Harmonie, die Leibniz durch den Verweis auf zwei unabhängige Uhren veranschaulichte, erinnert an sein Diktum: »Dagegen gibt es nichts, das der Zahl nicht unterworfen wäre.« Ebenso wie Galileo und Descartes war auch Leibniz stark am Entwurf von Uhren interessiert.

In der binären Arithmetik, die er entwickelte, rief er ein Bild der Schöpfung hervor; er stellte sich vor, dass Eins Gott repräsentiere und Null das Nichts, dass Eins und Null alle Zahlen und jede Schöpfung ausdrückten. Er strebte danach, das Denken mithilfe einer formalen Infinitesimalrechnung zu mechanisieren, ein Projekt, das er zu optimistisch auf fünf Jahre ansetzte. Sein Unterfangen bestand darin, Antworten auf alles zu liefern, inklusive auf Fragen der Moral und Metaphysik. Trotz dieses Fehlschlags war Leibniz vermutlich der Erste, der eine Theorie der Mathematik auf dem Fakt basieren ließ, dass sie eine universelle symbolische Sprache ist; er war mit Sicherheit der »erste große moderne Denker, der um den wahren Charakter des mathematischen Symbolismus wusste«.

Der englische Royalist Hobbes vertiefte das quantitative Modell der Realität, indem er die menschliche Seele, den Willen, das Gehirn und Appetit auf Materie auf mechanische Bewegung reduzierte und damit direkt zur heutigen Vorstellung des Denkens als »Output« des Gehirns als ein Computer beitrug.

Die vollständige Objektifizierung der Zeit, die uns bis heute erhalten geblieben ist, wurde von Isaac Newton erreicht, der die Funktionsweise des galileanisch-kartesischen Uhrwerk-Universums abbildete. Als Produkt der massiv unterdrückten puritanischen Weltanschauung, die sich darauf fokussierte, sexuelle Energie in brutale Arbeit zu sublimieren, sprach Newton von absoluter Zeit, »die gleichförmig dahinfließt, ohne Rücksicht auf irgendetwas Externes«. Geboren im Jahr 1642, dem Jahr, in dem Galileo starb, krönte Newton die wissenschaftliche Revolution des 17. Jahrhunders, indem er eine vollständige mathematische Formel der Natur als eine perfekte Maschine, eine perfekte Uhr, entwickelte.

Whitehead urteilte, dass »sich die Geschichte der Wissenschaft des 17. Jahrhunderts liest, als sei sie ein lebhafter Traum von Plato oder Pythagoras«, weil er die überraschend ausgefeilte Art seines quantitativen Denkens bemerkt. Wieder lohnt es sich auf den Zusammenhang mit einem Sprung in der Arbeitsteilung hinzuweisen; wie Hill das mittsiebzehnte Jahrhundert Englands beschreibt, »begann eine bedeutende Spezialisierung einzusetzen. Die letzten Universalgebildeten starben aus …« Die Lieder und Tänze der Bauern starben langsam aus und in einer beinahe buchstäblichen Mathematisierung wurden die Allmenden [common lands] stillgelegt und geteilt.

Das Wissen über die Natur war bis zu dieser Zeit Teil der Philosophie gewesen; die beiden trennten sich, als das Konzept der Herrschaft über die Natur endgültig seine moderne Form erreichte. Die Zahl, die einst aus der Abspaltung von der Natur entstanden war, endete darin, sie zu beschreiben und zu beherrschen.

Fontenelles *Vorbemerkung zur Nützlichkeit der Mathematik und Physik* (1702) feierte die Zentralität der Quantifizierung für die gesamte Bandbreite menschlicher Empfindsamkeit und trug damit zur Verfestigung der Durchbrüche des vorherigen Jahrhunderts im 18. Jahrhundert bei. Und wo Descartes versichert hatte, dass Tiere keinen Schmerz empfinden könnten, weil sie seelenlos seien, und dass der Mensch nicht ganz eine Maschine sei, weil er eine Seele habe, ging LeMetrie 1747 einen Schritt weiter und machte den Menschen in seinem *L'Homme Machine* vollständig mechanisch.

Bachs immense Leistungen in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts warfen ebenfalls Licht auf den Geist der Mathematik, die ein Jahrhundert zuvor entfesselt worden war und halfen, die Kultur gemäß dieses Geistes zu formen. Im Hinblick auf die eher abstrakte Musik Bachs wurde gesagt, dass er »durch die Mathematik zu Gott sprach« (LeShan & Morgenau 1982). Zu dieser Zeit verlor die individuelle Stimme ihre Unabhängigkeit und Töne wurden nicht länger als gesungen verstanden, sondern als mechanische Konzeption. Bach behandelte die Musik als eine Art Mathematik und brachte sie von der Bühne der Vokalpolyphonie auf die der instrumentellen Harmonie, immer basierend auf einer einzigen, autonomen Stimme, die von Instrumenten gespielt wurde, anstatt auf irgendetwas Variablem mit menschlichen Stimmen.

Später im Jahrhundert behauptete Kant, dass in jeder beliebigen Theorie immer nur so viel wahre Wissenschaft stecke wie Mathematik und widmete einen beachtlichen Teil seiner *Kritik der reinen Vernunft* einer Analyse der ultimativen Prinzipien der Geometrie und Arithmetik.

Descartes und Leibniz strebten danach eine mathematische Wissenschaftsmethode als paradigmatischen Weg des Wissens zu etablieren und sahen die Möglichkeit einer einzigen universellen Sprache auf Basis empirischer Symbole, die die gesamte Philosophie enthalten könnte. Die Denker der Aufklärung des 18. Jahrhunderts arbeiteten tatsächlich daran, dieses Projekt zu verwirklichen. Condillac, Rousseau und andere waren auch besonders an den Ursprüngen interessiert – zum Beispiel an den Ursprüngen der Sprache; Ihr Ziel, das menschliche Verständnis zu erfassen, indem sie Sprache auf ihr ultimatives, mathematisiertes symbolisches Level führen, machte sie unfähig zu sehen, dass der Ursprung jeder Symbolisierung Entfremdung ist.

Symmetrisches Pflügen ist beinahe so alt wie Landwirtschaft selbst, ein Mittel, um einer ansonsten ordnungswidrigen Welt Ordnung aufzuerlegen. Aber dass die Landschaft des Ackerbaus durch lineare Formen einer zunehmenden mathematischen Regelmäßigkeit unterworfen wurde – inklusive der Beliebtheit geometrischer Gärten –, kann als ein weiteres Zeichen der mathematischen Vorherrschaft im 18. Jahrhundert ermessen werden.

In den frühen 1800ern jedoch protestierten die romantischen Poet*innen und Künstler*innen unter anderen gegen die neue Vision der Natur als Maschine. Blake, Goethe und John Constable zum Beispiel klagten die Wissenschaft an, die Welt in ein Uhrwerk zu verwandeln, mit der industriellen Revolution im Rücken, die reichlich Beweise für ihre Macht lieferte, organisches Leben zu zerstören.

Die Entwürdigung der Arbeit unter Textilarbeitern, die die wütenden Aufstände der englischen Ludditen während des zweiten Jahrzehnts des 19. Jahrhunderts hervorriefen, wurde durch solche automatisierten und verbilligten Produkte wie jene des jacquardschen Webstuhl verkörpert. Dieses französische Gerät repräsentierte nicht nur die Mechanisierung des Lebens und der Arbeit, die von den Umschwüngen des 17. Jahrhunderts entfesselt worden war, sondern inspirierte auch direkt die ersten Versuche eines modernen Computers. Die Entwürfe von Charles Babbage enthielten anders als die von Leibniz und Descartes sowohl Speicher als auch Recheneinheiten unter der Kontrolle von Programmen wie Lochkarten. Man kann sagen, dass die Ziele des Mathematikers Babbage und des Erfinder-Industriellen J. M. Jacquard auf der gleichen rationalistischen Reduktion menschlicher Aktivität auf die Maschine fußten, wie sie mit Beginn des Industrialismus boomte. Ganz in diesem Sinne lag der Schwerpunkt von Babbages mathematischer Arbeit auf dem Bedürfnis nach einer verbesserten Notation, um den Prozess der Symbolisierung weiter voranzutreiben, und so trug sein *Prinzipien der Ökonomie* zur Entstehung des modernen Managements bei – und brachte ihm zeitgenössische Berühmtheit, weil er Londoner »Missstände« wie etwa Straßenmusiker anprangerte!

Parallel zum vollständigen Angriff des industriellen Kapitalismus und der außerordentlichen Beschleunigung der Arbeitsteilung, die er mit sich brachte, gab es markante Fortschritte in der mathematischen Entwicklung. Whitehead zufolge »machte die reine Mathematik während des 19. Jahrhunders bereits beinahe so viel Fortschritte wie während der vorangegangenen Jahrhunderte seit Pythagoras.«

Die nicht-euklidsche Geometrie von Bolyai, Lobachevski, Riemann und Klein muss ebenso erwähnt werden wie die moderne Algebra von Boole, die allgemein als die Grundlage der symbolischen Logik gilt. Boolsche Algebra machte eine neue Stufe des formalisierten Denkens möglich, während ihr Gründer über »das menschliche Gehirn … als Instrument der Eroberung und Herrschaft über die Mächte der umgebenden Natur« (Boole 1952) nachsann und dabei

unbedacht die Überlegenheit, die der mathematisierte Kapitalismus in den Mitt-1800ern erlangt hatte, widerspiegelte. (Obwohl der Spezialist von der herrschenden Kultur nur selten für seine »reine« Kreativität bemängelt wird, beobachtete Adorno gewandt, dass »die resolute Unkenntnis des Mathematikers die Verbindung zwischen Arbeitsteilung und ›Reinheit‹ bezeugt.«)

Wenn Mathematik verarmte Sprache ist, kann sie also als die gereifte Form dieses sterilen Zwangs betrachtet werden, der als formale Logik bekannt ist. Betrand Russell bestimmte tatsächlich, dass Mathematik und Logik eins geworden waren. Indem sie die unverlässliche, alltägliche Sprache verwarfen, glaubten Russell, Frege und andere, dass in der weiteren Degradierung und Reduktion der Sprache die wahre Hoffnung auf einen »Fortschritt in der Philosophie« läge. Das Ziel eine Logik auf mathematischer Grundlage zu etablieren, war mit einer noch ambitionierteren Anstrengung gegen Ende des 19. Jahrhunderts verbunden, der der Etablierung der Grundlagen der Mathematik selbst. Während der Kapitalismus damit fortfuhr, die Realität nach seinem eigenen Bilde neu zu definieren, und begierig wurde, seine Grundlagen zu sichern, dachte die »logische« Ebene der Mathematik im 19. und frühen 20. Jahrhundert, beflügelt von neuen Triumphen, dasselbe. David Hilberts Theorie des Formalismus, einer dieser Versuche Widersprüche oder Fehler zu verbannen, zielte explizit auf die Absicherung »der Staatsmacht der Mathematik für alle Zeiten vor allen ›Rebellionen‹« ab.



René Descartes hielt Tiere – im Gegensatz zu Menschen – für reduktiv erklärbare Automaten – *De homine* (1622). Die Abbildung stellt die *mechanische Ente* von Jacques de Vaucanson aus dem Jahr 1738 dar. Descartes war natürlich klar, dass eine Ente im Inneren keine Zahnräder enthält.

Unterdessen schien die Zahl auch ganz gut ohne die philosophischen Untermauerungen zurechtzukommen. Lord Kelvins Erklärung im späten 19. Jahrhundert, dass wir nichts wirklich wissen, außer wenn wir es messen, verriet ein überschwängliches Selbstvertrauen, ebenso wie Frederick Taylors wissenschaftliches Management dabei war, die Quantifizierungsfront der industriellen Verwaltung weiter in Richtung der Unterwerfung des Individuums unter die leblosen newtonschen Kategorien von Zeit und Raum zu führen.

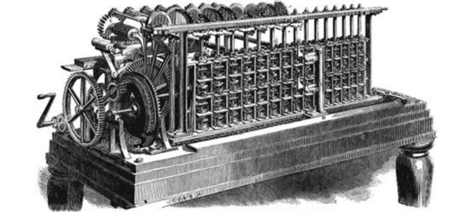
Wo wir von letzterem sprechen. Capra hat behauptet, dass die Relativitätstheorie und die Quantenphysik, die zwischen 1905 und den späten 1920ern entwickelt wurden, »alle grundlegenden Konzepte der kartesischen Weltanschauung und der newtonschen Mechanik erschüttert« haben. Aber die Relativitätstheorie ist sicherlich ein mathematischer Formalismus und Einstein suchte nach einer vereinheitlichten Feldtheorie, indem er die Physik geometrisierte, so dass ein Erfolg es ihm ermöglicht hätte, wie Descartes zu sagen, dass seine gesamte Physik nichts anderes als Geometrie wäre. Dass das Messen von Zeit und Raum (oder »Raumzeit«) eine relative Angelegenheit ist, ändert kaum etwas daran, dass Messung der Kern des Ganzen ist. Im Herzen der Quantentheorie steht sicherlich die heisenbergsche Unschärferelation, die Quantifizierung nicht widerlegt, sondern eher die Grenzen der klassischen Physik auf eine ausgeklügelte mathematische Weise ausdrückt. Gillespie formulierte prägnant, dass die kartesisch-newtonsche Physik »eine Anwendung der euklidschen Geometrie auf den Raum, die allgemeine Relativitätstheorie eine Verräumlichung von Riemanns gekrümmter Geometrie und die Quantenmechanik eine Naturalisierung statistischer Wahrscheinlichkeit ist«. Noch prägnanter: »Die Natur ist sowohl vor als auch nach der Quantentheorie das, was mathematisch begriffen werden muss.«

Während der ersten drei Dekaden des 20. Jahrhunderts schreiten zudem die großen Versuche von Russell & Whitehead, Hilbert, et al., eine vollständig unproblematische Basis für das ganze Gedankengebäude der Mathematik zu bilden, auf die zuvor verwiesen wurde, mit großem Optimismus voran. Aber 1931 zerschmettert Kurt Gödel diese großen Hoffnungen mit seinem Unvollständigkeitssatz, der besagt, dass jedes symbolische System entweder vollständig sein kann oder in sich konsistent, aber nicht beides. Gödels vernichtender mathema-

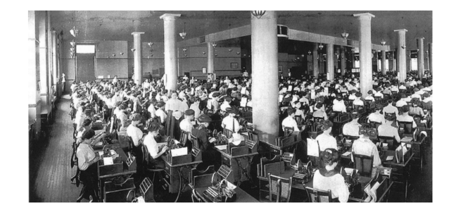
tischer Beweis dessen zeigte nicht nur die Grenzen axiomatischer Zahlensysteme, sondern macht auch einen Strich durch das Vorhaben die Natur durch irgendeine geschlossene, konsistente Sprache zu umfassen. Wenn es in einem Denksystem Theoreme oder Aussagen gibt, die innerhalb davon weder bewiesen noch widerlegt werden können, wenn es unmöglich ist, einen Beweis für die Konsistenz in der genutzten Sprache zu führen, wie Gödel und direkte Nachfolger wie Tarski und Church überzeugend argumentierten, »dann ist jedes System des Wissens über die Welt grundsätzlich unvollständig und muss es bleiben, ewig der Überarbeitung unterworfen.« (Rucker 1982)

Morris Klines *Mathematik: Der Verlust der Bestimmtheit* erzählte von den »Katastrophen«, die die einst scheinbar unantastbare »Majestät der Mathematik« heimgesucht haben, und die hauptsächlich von Gödel stammen. Die Mathematik – wie die Sprache – wird dazu genutzt, die Welt und sich selbst zu beschreiben und scheitert an ihrer totalen Aufgabe auf die gleiche Weise, auf die auch der Kapitalismus sich nicht mit einer unangreifbaren Grundlage versehen kann. Weiter wurde die Mathematik dank Gödels Theorem nicht nur »als viel abstrakter und formaler als ursprünglich angenommen erkannt«, sondern es wurde auch offensichtlich, dass »die Ressourcen des menschlichen Verstandes nicht vollständig formalisiert wurden und das auch nie werden«. (Nagel & Newman 1958)

Aber wer könnte leugnen, dass die Quantität uns in der Praxis beherrscht, mit oder ohne definitive Absicherung ihrer theoretischen Grundlage? Die Hilflosigkeit der Menschen scheint direkt proportional zur Herrschaft der mathematischen Technologie über die Natur zu sein, oder wie Adorno es beschrieb, »die Unterwerfung der äußeren Natur ist nur in dem Maße erfolgreich, in dem es auch die Unterdrückung der inneren Natur ist.« Und mit Sicherheit nimmt das Verständnis dank des Markenzeichens der Zahl, die Arbeitsteilung, ab. Raymond Firth veranschaulichte versehentlich die Idiotie fortgeschrittener Spezialisierung, als er ein bedeutendes Thema kommentierte: »Die Behauptung, dass Symbole Wissensinstrumente sind, wirft epistemologische Fragen auf, für die Anthropolog*innen nicht ausgebildet sind.« Die Verbindung zu einer verbreiteteren Erniedrigung wird von Singh im Kontext einer immer weiter verfeinerten Arbeitsteilung und einem immer technisierteren Sozialleben gezogen, indem er bemerkt, dass »die Automatisierung von Berechnungen unmittelbar den Weg für die Automatisierung industrieller Operationen geebnet hat.«



Die gesteigerte Langeweile von computerisierter Büroarbeit ist die heute sehr sichtbare Manifestation von mathematisierter, mechanisierter Arbeit mit ihrer neo-tayloristischen Quantifizierung via elektrischen Bildschirmen, die die »Informationsexplosion« oder die »Informationsgesellschaft« verkünden. Informationsarbeit ist nun die hauptsächliche ökonomische Aktivität und Information die charakteristische Ware, was großteils das Kernkonzept von Shannons Informationstheorie der späten 1940er wiedergibt, in dem »die Produktion und die Übermittlung von Information quantitativ definiert werden kann«. (Feinstein 1958)



Von Wissen zu Informationen zu Daten bewegt sich die Mathematisierung weg von Bedeutung – was seine exakte Parallele in den Gefilden der »Ideen« (die ihrer Ziele und Inhalte beraubt werden) durch die Vorherrschaft des Strukturalismus findet. Die »globale Kommunikationsrevolution« ist ein anderes vielsagendes Phänomen, bei dem ein bedeutungsloser »Input« unmittelbar überall verfügbar ist, unter Menschen, die wie nie zuvor in Isolation voneinander leben.



Der Computer ist kühn in dieses spirituelle Vakuum getreten. 1950 antwortete Turing auf die Frage, ob Maschinen denken könnten: »Ich glaube, dass sich die Verwendung von Worten und die allgemein gelehrte Meinung bis zum Ende des

Jahrhunderts so sehr verändert haben werden, dass man in der Lage dazu sein wird, von Maschinen als denkend zu sprechen, ohne zu erwarten, dass einem widersprochen wird.« Man beachte, dass seine Antwort nichts mit dem Zustand von Maschinen zu tun hat, sondern ausschließlich mit dem von Menschen. Entstanden aus dem Druck, das Leben mehr zu quantifizieren und maschinenartig zu machen, gibt es nun den Trend, Maschinen lebhafter zu machen.

Tatsächlich verkündeten in den Mittsechzigern einige prominente Stimmen bereits, dass der Unterschied zwischen Mensch und Maschine kurz davor stünde, aufgehoben zu werden – und sahen das als etwas Positives. Mazlish hatte dazu einen besonders eindeutigen Kommentar: »Die Menschheit steht an der Schwelle die Definitionslücke zwischen sich und Maschinen zu überbrücken … Wir können uns den Menschen nicht mehr ohne Maschine vorstellen … Wichtiger noch ist dieser Wandel … bedeutend für unsere harmonische Akzeptanz einer industrialisierten Welt.«

In den späten 1980ern hat das Denken die Maschine bereits so sehr vermenschlicht, dass Expert*innen für Künstliche Intelligenz wie Minsky nüchtern vom symbol-manipulierenden Gehirn als einem »Computer aus Fleisch« sprechen können. Hobbes aufgreifend, basiert die kognitive Psychologie in den Dekaden seit Turings Vorhersage 1950 beinahe vollständig auf dem komputationalen Modell des Denkens.

Heidegger hat gespürt, dass es eine inhärente Tendenz des westlichen Denkens gibt, mit der mathematischen Wissenschaft zu verschmelzen und sah die Wissenschaft als »unfähig den Geist aufrichtiger Erforschung zu erwecken, ja diesen tatsächlich kastrierend«. In einer Zeit, in der die Früchte der Wissenschaft drohen, das menschliche Leben insgesamt zu beenden, in der ein sterbender Kapitalismus in der Lage dazu zu sein scheint, alles mit sich zu reißen, sehen wir uns geneigter, die ursprüngliche Quelle des Albtraums erkunden zu wollen.

Wenn die Welt und ihr Denken (Lévi-Strauss und Chomsky kommen einer*m da sofort in den Sinn) einen Zustand erreicht, der zunehmend mathematisiert und leer ist (wo Computer weithin als empfindungsfähig und sogar als lebensfähig angepriesen werden), verlangen die Anfänge dieser trostlosen Reise, inklusive die Anfänge des Konzepts der Zahl, Verständnis. Es könnte sein, dass diese Erkundung unerlässlich ist, um uns und unsere Menschlichkeit zu retten. ■

Übersetzung aus dem Englischen: John Zerzan. Number: Its Origin and Evolution.

Eine ausgeglichene Bilanz der Welt

Ein kritischer Blick auf die wissenschaftliche Weltanschauung

Der Ursprung der modernen Wissenschaft im 16. und 17. Jahrhundert stimmt mit den Ursprüngen des modernen Kapitalismus und des Industriesystems überein. Von Anfang an passten die Weltanschauung und die Methoden der Wissenschaft perfekt mit der Notwendigkeit des kapitalistischen Sozialsystems zusammen, die Natur und die überwältigende Mehrheit der Menschen zu beherrschen. Francis Bacon stellte klar, dass Wissenschaft nicht der Versuch sei die Natur so zu verstehen wie sie ist, sondern sie so zu beherrschen, dass sie für die Zwecke der Menschheit – in diesem Fall sind jene die derzeitigen Herrscher der sozialen Ordnung – verändert werden könne. In diesem Licht muss Wissenschaft notwendigerweise durch jede_n, der die gegenwärtige soziale Realität infrage stellt, einer sozialen Analyse unterworfen werden.

Wissenschaft ist nicht einfach eine Art die Welt zu beobachten, mit ihren Elementen zu experimentieren und daraus vernünftige Schlüsse zu ziehen. Ansonsten müssten wir Kinder, sogenannte Primitive und eine große Anzahl an Tieren als exzellente Wissenschaftler_innen anerkennen. Doch den praktischen Experimenten, die von uns allen jeden Tag durchgeführt werden, fehlen einige notwendige Faktoren, von denen der erste und wichtigste das Konzept des Universums als eine einzelne Entität ist, die sich an universelle, rationale, erfahrbare Gesetze hält. Ohne dieses Fundament kann Wissenschaft nicht als solche agieren.

Natürlich kam die Vorstellung von universellen Naturgesetzen bereits im antiken Griechenland auf, ungefähr zur selben Zeit, zu der schriftliche Gesetze zum Regieren der Stadtstaaten und geldbasierter Handel aufkamen. Aber die griechisch-antike Perspektive unterschied sich erheblich von der der modernen Wissenschaft. Die universellen Naturgesetze der griechischen Philosophie waren fundamental relational, parallel zu den politischen und ökonomischen Institutionen der griechisch-antiken Gesellschaft. So tendierte diese Wahrnehmung dazu Mäßigung zu propagieren – Aristoteles‘ »goldener Mittelweg« – und die Vermeidung von Hybris, Züge, die sehr deutlich nicht ihr Äquivalent in der modernen wissenschaftlichen Perspektive finden.

Zwischen der Zeit der griechisch-antiken Philosophen und dem Beginn der modernen Wissenschaft beeinflussten zwei bedeutende historische Ereignisse die westliche Sicht auf die Welt. Das erste war das Aufkommen des Christentums als der zentrale bestimmende Faktor im westlichen Denken. Diese Weltanschauung ersetze das Konzept vielfacher Gottheiten, die Teil der Welt waren, mit einem Gott außerhalb des Universums, der dieses erschaffen hätte und der es kontrolliere. Zusätzlich erklärte sie, dass die Welt zum Gebrauch von Gottes Lieblingskreatur, dem Menschen, geschaffen worden sei, der diese unterwerfen und beherrschen solle. Das zweite bedeutende Ereignis war die Erfindung der ersten automatischen Maschine, die eine bedeutende Rolle im öffentlichen Sozialleben spielte: der Uhr. Die volle Bedeutung der Erfindung der Uhr in der Entwicklung des Kapitalismus, insbesondere in seiner industrialisierten Form, ist eine Geschichte für sich, aber mein Interesse hier ist spezifischer. Durch die Materialisierung des Konzepts einer nicht-lebendigen Sache, die sich nichtsdestotrotz von selbst bewegen konnte, schuf die Uhr für die Bevölkerung eine verständliche Basis für ein neues Verständnis des Universums. Zusammen mit der Vorstellung eines Schöpfers außerhalb des Universums stellte sie die Basis dafür, die Einsheit des Universums als ein Uhrwerk zu betrachten, das durch den großen Uhrmacher erschaffen worden war. In anderen Worten, sie war essenziell *mechanisch*.

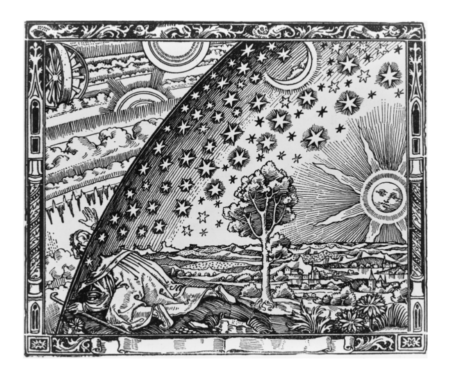
So legten Religion und eine technologische Entwicklung die Basis für die Entwicklung einer mechanistischen Sicht auf das Universum und damit auf moderne Wissenschaft. Wenn man anerkennt, wie wichtig Religion für die Ent-

wicklung dieses Systems ist, dann sollte es niemanden überraschen, dass die meisten frühen Wissenschaftler Geistliche waren, und dass die Leiden von Galileo und Kopernikus Ausnahmen waren, nützlich, um die Mythologie der Wissenschaft als eine Kraft der Wahrheit zu entwickeln, die den Obskurantismus von Aberglaube und Dogma bekämpft. Tatsächlich arbeiteten die frühen Wissenschaftler:innen im Allgemeinen für die eine oder andere der verschiedenen Staatsmächte als integraler Teil der Machtstrukturen, und folgten demselben Pfad wie einer der Meistbekannten unter ihnen, Francis Bacon, der kein Problem damit hatte, Leute wie Giordano Bruno den kirchlichen Autoritäten zu melden, weil sie ›ketzerische‹ Ideen verbreiten würden.

Doch die Wissenschaftsskandale, wie die Skandale der Kirche, des Staates oder des Kapitals, sind nicht das wesentliche Problem. Dieses liegt in den ideologischen Fundamenten der Wissenschaft. Im Wesentlichen relationale Sichtweisen auf das Universum – ob das legalistische der antiken Griechen oder die fluideren Sichtweisen der Menschen, die außerhalb der Zivilisation lebten – implizieren, dass ein Verständnis vom Universum daher kommen würde, zu versuchen es so holistisch wie möglich zu betrachten, um die Beziehungen zwischen den Dingen, die Verbindungen und die Interaktionen zu beobachten. Solch ein Sichtweise funktioniert für jene gut, die kein Verlangen haben, das Universum zu beherrschen, sondern lieber lediglich herausfinden wollen, wie sie mit ihrer Umgebung interagieren können, um ihre Wünsche zu erfüllen und ihr Leben zu erschaffen. Aber der kapitalistische Bedarf an industrieller Entwicklung verlangte eine andere Sichtweise.

Wenn das Universum eine Maschine ist und kein Beziehungsgeflecht von Myriaden an Wesen, dann erlangt niemand durch simple Beobachtung und direkte Experimente ein Verständnis davon. Stattdessen bedarf es einer spezialisierten Form des Experimentierens. Man kann kein Verständnis darüber erlangen, wie eine Maschine funktioniert, indem man sie einfach nur beobachtet, wie sie in ihrer Umgebung funktioniert. Man muss sie in ihre Teile zerlegen – die Zahnräder, die Räder, die Kabel, die Hebel, etc. –, um herauszufinden, welcher Teil was tut. Ein fundamentaler Aspekt der Methode der modernen Wissenschaft ist also die Notwendigkeit, alles in seine Teile zu zerlegen, mit dem Ziel die grundlegendste Einheit zu finden. In diesem Licht versteht man, warum Wissenschaftlerinnen denken, dass es möglich ist mehr über das Leben herauszufinden, indem sie im Labor einen Frosch aufschneiden, als indem sie am Teich sitzen und Frösche und Fische und Mücken und Seerosenblätter dabei beobachten, wie sie tatsächlich zusammenleben. Das Wissen, das Wissenschaft verfolgt, ist quantitatives Wissen, mathematisches Wissen, utilitaristisches Wissen – eine Art von Wissen, das die Welt in die Maschine verwandelt, von der sie behauptet, dass die Welt diese sei. Diese Art von Wissen kann nicht durch freie Beobachtung in der Welt erworben werden. Es braucht die Sphäre des Labors, wo mit Teilen experimentiert werden kann, außerhalb des Kontextes des Ganzen, und innerhalb des Systems der ideologischen Fundamente mathematischer und mechanistischer Weltanschauungen. Nur Teile, die auf diese Art getrennt worden sind, können so wieder zusammengebaut werden, dass sie die Bedürfnisse derjenigen befriedigen, die bestimmen.

Natürlich sind die ersten Teile, die von diesem mechanistischen Ganzen getrennt werden müssen, die Wissenschaftler selbst. Der Faktor, der die Experimente von Tieren, Kindern, unzivilisierten und nicht ausgebildeten Menschen innerhalb der modernen Welt unwissenschaftlich macht, ist unser Mangel an sogenannter Objektivität; wir sind zu sehr Teil, immer noch in intimer Beziehung zu dem, mit dem wir experimentieren. Die Wissenschaftler:in hingegen wurde dazu ausgebildet sich selbst außerhalb dessen zu platzieren, mit dem sie experimentieren will, und die kalte Rationalität der Mathematik zu nutzen. Jedoch unterscheidet



sich diese Objektivität tatsächlich nicht von der Trennung des Königs, einer Kaiserin oder eines Diktators von den Menschen, die jene beherrschen. Der Wissenschaftler kann nicht in irgendeinem wortwörtlichen Sinne aus der natürlichen Welt heraustreten, was ihm erlauben würde, diese von außerhalb ihrer Grenzen zu betrachten (für alle praktischen Vorhaben und Zwecke hat dieses Universum keine Grenzen). Eher wie ein Kaiser von den Höhen seines Thrones aus proklamiert die Wissenschaftlerin aus ihrem Labor heraus dem Universum: »Du wirst dich meinen Befehlen unterwerfen.« Die wissenschaftliche Weltanschauung kann wirklich nur auf diese Art verstanden werden. Die Auffassungen von der Natur des Universums, die von der modernen Wissenschaft hervorgebracht wurden, sind weniger beschreibend als vorschreibend, Erlasse, die proklamieren, in was die natürliche Welt gezwungen wird sich zu verwandeln: mechanische Teile mit regelmäßigen, voraussehbaren Bewegungen, die so zum Funktionieren gebracht werden können, wie es die herrschende Klasse, die die wissenschaftliche Forschung finanziert, wünscht. Es sollte nicht überraschen, dass die Sprache der Wissenschaft die gleiche Sprache ist wie die der Wirtschaft und der Bürokratie, eine leidenschaftslose Sprache ohne konkrete Verbindung zum Leben, die Sprache der Mathematik. Welche bessere Sprache konnte man finden, um das Universum zu beherrschen – eine Sprache, die zur selben Zeit sowohl ganz und gar willkürlich als auch ganz und gar rational ist?

Also entwickelte sich moderne Wissenschaft mit einem spezifischen Zweck. Dieser Zweck war nicht die Suche nach der Wahrheit oder gar Wissen außer im allerutilitaristischsten Sinne, sondern eher die Atomisierung und Rationalisierung der natürlichen Welt, sodass sie in ihre Bestandteile zerlegt werden kann, die dann in neue, regulierte, bemessene Beziehungen gezwungen werden können, die nützlich für die Entwicklung technologischer Systeme sind, die mehr und mehr Bestandteile zur Reproduktion dieser Systeme extrahieren können. Schließlich war es das, was die Herrscher wollten, und sie waren die Förderer (und so finanziell auch die Begründer) der modernen Wissenschaft.

Mit der Mathematisierung aller Dinge verschwindet alles, das einzigartig an einem Ding ist, denn das, was einzigartig ist, steht außerhalb jeder Abstraktion und folglich außerhalb der Mathematik. Wenn das, was einzigartig an Wesen und Dingen ist, verschwindet, verschwindet auch die Basis für leidenschaftliche Beziehungen, für Beziehungen des Verlangens. Wie misst man schließlich Leidenschaft? Wie kalkuliert man Verlangen? Die Vorstellung der instrumentellen Vernunft bietet wenig Raum für irgendeine andere Leidenschaft als diese verformte Art der Gier, die danach aus ist, mehr und mehr der standardisierten, in Waren verwandelten Gegenstände, die auf dem Markt erhältlich sind, zu akkumulieren, ebenso wie das Geld, das sie im striktesten mathematischen Sinne gleich macht.

Die verschiedenen Klassifikationssysteme der Wissenschaft – die Parallelen zu Systemen aufweisen, die von staatlichen Bürokratien verwendet werden – spielten mit Sicherheit eine bedeutende Rolle in dem Prozess, das Einzigartige aus den Gefilden der Wissenschaft zu verbannen. Doch die Wissenschaft nutzt eine andere heimtückischere und irreparable Methode, um das Einzigartige zu zerstören. Sie versucht, alles in seine kleinstmöglichen Komponenten zu zerteilen – erst jene Einheiten, die sich alle Entitäten eines besonderen Typs teilen, und dann jene, die von allen Entitäten, die existieren, geteilt werden –, denn Mathematik kann nur bei homogenen Einheiten angewendet werden, Einheiten, die äquivalent sein können. Wenn frühe Wissenschaftler*innen dazu tendierten häufig mit toten Tieren, Menschen eingeschlossen, zu experimentieren, dann lag das daran, dass im Tod ein Hund oder ein Affe oder ein Mensch ziemlich so ist wie jeder andere. Wenn sie mit aufgeschnittenen Körpern auf einem Brett im Labor aufgepinnt sind, sind Frösche dann nicht alle äquivalent geworden? Doch das

nimmt Dinge noch nicht aduäquat auseinander. Sicherlich erlaubten es solche Experimente, ob mit toten Organismen oder mit nicht-organischer Materie, der Wissenschaft, die Welt in Bestandteile zu zerlegen, die sie so gestalten konnte, dass sie in ihre wohlbemessene, kalkulierte, mechanistische Perpektive passten, ein notwendiger Schritt in der Entwicklung industrieller Technologie. Jedoch waren Mathematik und ihre korrespondierende mechanistische Weltanschauung immer noch relativ klar Ideen, die einer unwilligen und widerständigen Welt aufgezwungen wurden – insbesondere (oder vielleicht nur am deutlichsten) der menschlichen Welt, der Welt der Ausgebeuteten, die nicht wollten, dass ihre Leben in Arbeitsstunden abgemessen werden, getimed durch die industriell akkuraten Uhren des Bosses, die Ausgebeuteten, die nicht jeden Tag damit verbringen wollten, die gleiche repetitive Aufgabe zu verrichten, die gleichzeitig auch von hunderten – oder vielleicht tausenden – anderen im selben Gebäude oder in einem, das identisch mit diesem ist, verrichtet wird, um das allgemeine Äquivalent zu verdienen, um das eigene Überleben zu kaufen.

Physik war schon immer die Wissenschaft gewesen, die sich an vorderster Front bemühte, Mathematik zur inhärenten Basis der Realität zu machen. Wenn man dem Mythos Glauben schenken will, brachte der Umstand, dass Newton der Apfel am Kopf traf, ihn angeblich auf die Idee, mathematische Gleichungen aufzustellen, die mathematisch die Anziehung und die Abstoßung von Objekten erklärten. Aus irgendeinem Grund soll uns das davon überzeugen, dass er ein Genie war und nicht etwa ein kleinkarierter, berechnender Geschäftsmann/Wissenschaftler. (Er war Aktionär der berühmten East India Company, die die finanzielle Basis für so viele britische imperialistische Bemühungen gestellt hat und war eine gewisse Zeit Direktor der Bank of England). Aber das Newtonsche Gravitationsgesetz, Galileos Trägheitsgesetz, die Gesetze der Thermodynamik, etc. begegnen einer als mathematische Konstrukte des menschlichen Gehirns, die dem Universum auferlegt werden, so wie auch ihre technologischen Ergebnisse – das industrielle System des Kapitalismus –, diese rationalisierte Weltanschauung, den ausgebeuteten Klassen im Alltag auferlegt wurde.

Davon ausgehend sollte klar sein, dass die wissenschaftliche Methode nie die empirische Methode war. Letztere basierte ausschließlich auf Erfahrung, Beobachtung und Experimenten innerhalb der Welt ohne Vorannahmen, weder mathematische noch sonstige. Die wissenschaftliche Methode auf der anderen Seite beginnt mit der Notwendigkeit dem Universum mathematische, instrumentelle Rationalität *aufzuerlegen*. Um diese Aufgabe ausführen zu können, mussten, wie ich bereits sagte, spezifische Bestandteile von ihrer Umgebung getrennt und in die sterile Umgebung eines Labors transferiert werden, damit dort dann an ihnen herumexperimentiert werden kann, um herauszufinden, wie sie an diese instrumentelle, mathematische Logik angepasst werden können. Weit entfernt von der sinnlichen Erforschung der Welt, die eine wahrhaft empirische Untersuchung darstellen würde.

Moderne Wissenschaft war nicht in der Lage sich weiterzuentwickeln, weil sie den Weg dahin eröffnet, Wissen zu vergrößern, sondern weil sie darin erfolgreich war, die Aufgabe zu erfüllen, für welche der Staat und die herrschende Klasse sie finanzierte. Moderne Wissenschaft sollte nie dazu dienen, wahres Wissen über diese Welt zur Verfügung zu stellen – das hätte ein Eintauchen in die Welt erfordert, nicht die Trennung davon –, sondern eher dazu eine bestimmte Perspektive auf das Universum aufzuerlegen, die jenes in eine Maschine verwandeln könne, die der herrschenden Klasse nützlich ist. Das industrielle System ist der Beweis für den Erfolg der Wissenschaft, diese Aufgabe zu erfüllen, aber nicht für den Wahrheitsgehalt ihrer Weltanschauung. In diesem Licht können wir die »Fortschritte« untersuchen, die die »neue Physik« genannt werden – Relativitätsphysik, Atomphysik und Quantenphysik, denn es ist diese post-Newton'sche Physik, der es gelingt, die mathematische Konzeption des Universums zu solch einem Grad aufzuerlegen, dass beide als eins angesehen werden. In der Newton'schen Physik ist das Universum eine materielle Realität, eine Maschine, die aus verschiedenen Teilen zusammengebaut ist, deren Interaktionen mathematisch »erklärt« werden können (auch wenn, tatsächlich, nichts wirklich erklärt ist). In der »neuen« Physik ist das Universum ein mathematisches Konstrukt – bei der Materie einfach Teil der Gleichung ist –, das aus Informationsteilchen besteht. In anderen Worten, die »neue« Physik hat eine *kybernetische* Sicht auf das Universum.

Die Relativitätsphysik mathematisiert das Universum auf einer makrokosmischen Ebene. Laut ihrer Theorie ist das Universum ein »Raum-Zeit-Kontinuum«. Aber was bedeutet das? Das »Raum-Zeit-Kontinuum« ist tatsächlich ein rein mathematisches Konstrukt, der multidimensionale Graph einer komplexen Gleichung. So ist dieses komplett außerhalb einer empirischen Observation – seltsamerweise wie ein Cyberspace. Oder nicht seltsamerweise, wenn man das Erstere als Vorbild für das Letztere betrachtet. Noch einmal, es ist wenig von Bedeutung, ob dieses Bild des Universums wahr ist. Es funktioniert auf einer technologischen und wirtschaftlichen Ebene, und eine korrekte Summe unter dem Bilanzstrich ist schon immer die einzige Wahrheit gewesen, für die sich die Wissenschaft interessierte.

Die »endgültige Realität«, die dieses »Raum-Zeit-Kontinuum« ist – diese »Realität« jenseits unserer Sinne, von der uns die Expertinnen erzählen, sie sei realer als unsere tägliche Erfahrung (und wer zieht sie noch in Zweifel in dieser entfremdeten Welt?) –, ist aus Informationsteilchen konstruiert, die Quanten genannt werden. Das ist der Mikrokosmos der totalen Mathematisierung des Universums, das Reich der Quantenphysik. Die Quantenphysik ist besonders

interessant wegen der Art, auf die sie das Projekt der modernen Wissenschaft offenbart. Quantenphysik soll die Wissenschaft über subatomare Partikel sein. Zuerst gab es davon nur drei: das Proton, das Elektron und das Neutron. Diese erklärten das atomare Gewicht, Elektrizität, etc. und erlaubten die Entwicklung von Nukleartechnologie und moderner Elektronik. Aber zu viele mathematische Diskrepanzen taten sich auf. Die Quantenphysik hat sich dieser Diskrepanzen mit der konsistentesten wissenschaftlichen Methode, die es gibt, angenommen; sie hat neue Gleichungen formuliert, um die Diskrepanzen wegzukalkulieren und hat diese mathematischen Konstrukte neu entdeckte subatomare Partikel genannt. Wieder einmal gibt es nichts, das wir mithilfe unserer Sinne beobachten könnten – selbst mithilfe von Werkzeugen wie dem Mikroskop. Wir sind von der Behauptung von Experten abhängig. Aber Expertinnen für was? Offensichtlich sind sie Expert·innen darin, Gleichungen mit Lückenfüllern zu bauen, die die mathematische Konzeption des Universums aufrechterhalten, bis die nächste Diskrepanz aufkommt – und funktioniert so auf eine Weise, die parallel zum Kapitalismus selbst verläuft.

Die Relativitätsphysik und die Quantenphysik werden oft als »reine Wissenschaften« dargestellt (als ob so etwas jemals existiert hätte), theoretische Erkundungen ohne irgendwelche instrumentalen Überlegungen. Und ohne überhaupt die Rolle dieser Wissenschaftszweige in Betracht zu ziehen, die sie in der Entwicklung von Nuklearwaffen und nuklearer Macht gespielt haben, in der Kybernetik, der Elektronik, und so weiter, wird diese Behauptung auch durch die ideologischen Interessen der Mächte, denen sie dienen, widerlegt. Zusammen präsentieren diese wissenschaftlichen Perspektiven eine Konzeption der Realität, die sich komplett außerhalb der Sphäre empirischer Beobachtung befindet. Die endgültige Realität liegt vollkommen jenseits dessen, was wir durch unsere Sinne erfahren können und existiert komplett innerhalb der Sphäre komplexer mathematischer Gleichungen, die lediglich jene mit Zeit und Bildung – das heißt die Expert_innen – lernen und manipulieren können. Dementsprechend bewirbt die »neue« Physik – wie die alte, aber mit mehr Nachdruck – die Notwendigkeit, an die Experten zu glauben und ihrem Wort mehr als der eigenen Wahrnehmung zu vertrauen. Außerdem wird die Idee beworben, dass die Realität aus Informationsteilchen besteht, die mathematisch verbunden sind und die nach Wunsch von denen manipuliert werden können, die in die Geheimnisse eingeweiht sind, die Zauberer unseres Zeitalters, die Wissenschafts-Techniker.

Relativitäts- und Quantenphysik waren darin erfolgreich das zu tun, wovon jeder Zweig der Wissenschaft träumt; sie haben ihre Wissenssphäre komplett vom Reich der Sinne getrennt. Wenn die Realität lediglich eine komplexe mathematische Gleichung ist, die aus Informationsteilchen besteht, dann sind Gedankenexperimente sicherlich mindestens genauso verlässlich wie Experimente an materiellen Objekten. Es sollte inzwischen offensichtlich sein, dass das von Anfang an ein Ideal der modernen Wissenschaft gewesen ist. Die Trennung der Wissenschaftlerin von der Sphäre des Alltags, das sterile Labor als die Umgebung für Experimente, die eklatante Verachtung der frühen Wissenschaftler·innen für alltägliche Erfahrung und für das, was man allein über die Sinne lernen kann, sind klare Indizien für die Haltung und die Richtung der Wissenschaft. Für Bacon, für Newton, für die moderne Wissenschaft als Ganzes sind die Sinne – wie die natürliche Welt, deren Teil sie sind – auf der Suche nach Herrschaft über das Universum zu überwindende Hindernisse. Mit der Welt auf sinnlicher Ebene zu interagieren könnte sehr wahrscheinlich Leidenschaft erwecken, und die Vernunft der Wissenschaft ist eine kalte, kalkulierende Vernunft, nicht die leidenschaftliche Vernunft des Verlangens. Entsprechend passt die Welt der nicht-materiellen Experimente, die die »neue« Physik eröffnet hat, gut in die Entwicklung der Wissenschaft.

Während einige versuchten haben, die Konzepte der Relativitäts- und der Quantenphysik als einen Bruch mit der mechanistischen Weltanschauung, die die Wissenschaft jener Zeit hochhielt, zu beschreiben, ist tatsächlich diese »neue« Sicht auf die Welt als reines mathematisches Konstrukt, das aus Informationsteilchen besteht, exakt das Ziel der Wissenschaft. Sie entwickelte ihre materielle Manifestation in der kybernetischen Technologie. Die industrielle mechanistische Weltanschauung machte der deutlich totalisierenderen kybernetischen mechanistischen Weltanschauung Platz, denn letztere dient den Zwecken der Wissenschaft und ihrer Herr*innen besser als erstere. Die Entwicklung kybernetischer Technologie und insbesondere der virtuellen Realität eröffnete die Möglichkeit des nicht-materiellen Experimentierens für jene Wissenschaftszweige, für welche dieses vorher unmöglich gewesen ist, insbesondere für die Lebens- und die Sozialwissenschaften. Diese Welt liefert nicht nur Möglichkeiten zum Lagern, Organisieren, Kategorisieren und Manipulieren von Werten und Informationen, die während der Experimente und Forschung in der physischen Welt gesammelt werden; sie liefert eine virtuelle Welt, in der man mit virtuellen organischen Wesen und Systemen experimentieren kann, mit virtuellen Gesellschaften und Kulturen. Und wenn das Universum nicht mehr als austauschbare Informationsteilchen ist, die in mathematischer Beziehung zueinander stehen, dann sind solche Experimente auf der gleichen Ebene wie jene, die in der physischen Welt gemacht werden. Tatsächlich sind sie verlässlicher, da die Hindernisse, die durch die Sinne aufkommen und durch die Möglichkeit, eine mitfühlende Beziehung zu jenen zu entwickeln, mit denen der Wissenschaftler experimentiert, keine Rolle spielen. Nicht nötig, sich über den Fakt Sorgen zu machen, dass alles, das mathematisch kalkulierbar und entsprechend programmierbar ist, in der virtuellen Sphäre passieren kann; das zeigt lediglich die unendlichen technologischen Möglichkeiten, die in der Manipulation von Informationsteilchen liegen.

Es lohnt sich festzustellen, dass die DNA lediglich einige wenige Jahre vor dem Beginn dessen, was einige das »Informationszeitalter« genannt haben, »entdeckt« wurde. Natürlich hatten Kybernetik und Informationstechnologien schon seit einiger Zeit existiert, doch es war in den frühen 70er Jahren, dass diese Technologien begannen, in ausreichendem Ausmaß in die allgemeine soziale Sphäre einzudringen, so dass sie beeinflussen konnten, wie Leute die Welt sahen. Da wir bereits durch die Anforderungen des industriellen Systems von jeder tiefen, direkten Beziehung zur natürlichen Welt getrennt worden sind, erreicht uns das meiste Wissen über die Welt indirekt. Es ist nicht wirklich überhaupt irgendein Wissen, sondern Informationsteilchen, die wir durch Glauben akzeptieren. Es ist folglich nicht so schwierig, Menschen davon zu überzeugen, dass Wissen tatsächlich nicht mehr ist als eine Anhäufung dieser Teilchen, und dass die Realität einfach die komplexe mathematische Gleichung ist, die sie umschließt. Es ist nur ein kurzer Weg von dem zu der genetischen Perspektive, dass das Leben einfach die Beziehung zwischen Teilchen kodifizierter Informationen ist. Die DNA liefert genau diese austauschbaren Teilchen, die die notwendige Basis dafür sind, und liefert dadurch die Basis für die Digitalisierung des Lebens.

Wie wir gesehen haben, ist Wissenschaft nie lediglich ein Versuch gewesen, das zu beschreiben, das existiert. Stattdessen strebt sie danach, die Realität zu beherrschen und sie den Zwecken derer, die Macht besitzen, anzupassen. Demzufolge hat die Digitalisierung des Lebens und des Universums den ausdrücklichen Zweck, alles auf austauschbare Teilchen herunterzubrechen, die von jenen, die in diesen komplexen Techniken ausgebildet sind, manipuliert und angepasst werden können, um die spezifischen Erfordernisse der herrschenden Ordnung zu erfüllen. In dieser Perspektive gibt es keinen Platz für eine Vorstellung von Individualität, die sich aus dem eigenen Körper, dem eigenen Geist, den eigenen Leidenschaften, den eigenen Wünschen und den eigenen Beziehungen in einem einzigartigen Tanz durch die Welt zusammensetzt. Stattdessen sind wir nicht mehr als eine Serie von anpassbaren Bio-Teilchen. Diese Vorstellung hat eine soziale Basis. Die kapitalistische Entwicklung, insbesondere in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts verwandelte Bürger (bereits Teil des Apparates des Nationalstaats) in Produzenten-Konsumenten, austauschbar mit allen anderen, je nach Bedarf der sozialen Maschine. Dank der bereits erfolgten Erschütterung der Integrität des Individuums ist es kein großer Schritt, jedes lebendige Wesen in eine reine Speicherbank für nützliche genetische Teile, in eine Ressource für die Entwicklung der Biotechnologie zu verwandeln.

Nanotechnologie wendet die gleiche Digitalisierung auf anorganische Materie an. Die Chemie und die Atomphysik lieferten die Vorstellung von Materie als ein Konstrukt von Molekülen, die wiederum ein Konstrukt von Atomen sind, die ein Konstrukt von subatomaren Partikeln sind. Das Ziel der Nanotechnologie ist die Konstruktion von mikroskopischen Maschinen auf der Molekularebene, die im Idealfall so programmiert sind, dass sie sich selbst durch die Manipulation von molekularen und atomaren Strukturen vermehren. Wenn man die verarmte Vorstellung des Lebens akzeptiert, die die Genwissenschaft und die Biotechnologie vorantreibt, wären diese Maschinen nachvollziehbarerweise »lebendig«. Wenn man einige der Ziele untersucht, von denen ihre Entwicklerinnen hoffen, dass sie diesen dienen könnten, scheint es, dass sie, wie Genmodifikationen, in der Umwelt auf eine Weise funktionieren, die der von Viren ähnelt. Andererseits erwecken einige der Beschreibungen der selbstvermehrenden Funktion, die in sie hineinprogrammiert werden soll, die furchteinflößende Idee von vom Wind verbreiteten, aktiven Krebszellen.

Die Bio- wie auch die Nanotechnologie können Horrorvision hevorrufen: groß- und kleinformatige Monster, seltsame Krankheiten, totalitäre Genmanipulation,

mikroskopische vom Wind verbreitete Spionagegeräte, intelligente Maschinen, die ihren menschlichen Anhang nicht mehr benötigen. Doch dieser potentielle Horror trifft nicht das Herz des Problems. Diese Technologien reflektieren eine Sicht auf die Welt, die trocken gelegt wurde, ohne Staunen, ohne Freude, Verlangen, Leidenschaft und Individualität, eine Sicht auf eine Welt, die in eine Rechenmaschine verwandelt wurde, das Weltbild des Kapitalismus.

Die frühesten modernen Wissenschaftler:innen waren überwiegend devote Christen. Ihr mechanisches Universum war eine Maschine, die von Gott hergestellt worden war, mit einem Zweck jenseits ihrer selbst, bestimmt von Gott. Diese Idee eines höheren Zwecks ist vor langer Zeit aus der wissenschaftlichen Theorie verschwunden. Das kybernetische Universum dient keinem anderen Zweck als sich selbst aufrechzuerhalten, um den Fluss der Informationsteilchen aufrechtzuerhalten. Auf sozialer Ebene, wo es sich auf uns in unserem Leben auswirkt, bedeutet das, dass jedes Indiviuum lediglich ein Werkzeug zur Aufrechterhaltung der gegenwärtigen sozialen Ordnung ist und wenn nötig angepasst werden kann, um den Informationsfluss aufrechtzuerhalten, der dieser Ordnung erlaubt sich selbst zu reproduzieren, Informationen, die präziser Warenbörse genannt werden können.

Und hier ist die reale Funktion der Wissenschaft enthüllt. Wissenschaft ist der Versuch ein System zu schaffen, das eine Bilanz aller Ressourcen im Universum präsentieren kann, um sie dem Kapital zugänglich zu machen. Deshalb muss sie das Universum in seine kleinsten Teilchen herunterbrechen, Teilchen, die einen ausreichenden Grad an Identität und Austauschbarkeit haben, damit sie als allgemeine Äquivalente dienen können. Deshalb muss sie das Universum dazu zwingen, einem mathematischen Konstrukt zu entsprechen. Deshalb ist letztlich ein kybernetisches Modell das Geeignetste für die Funktionsweise von Wissenschaft. Der reale Zweck der modernen Wissenschaft war es von Beginn an, das Universum in eine riesige Rechenmaschine zu verwandeln, die ihre eigenen Ressourcen bilanziert. Folglich ist die Funktion der Wissenschaft schon immer gewesen, der Wirtschaft zu dienen, und ihre Entwicklung war die Suche nach den effizientesten Mitteln, um dies zu erfüllen. Doch die wissenschaftlichen Buchhalterinnen mit ihren Kalkulationen, Graphen, Grafiken und Geschäftsbüchern sind unaufhörlich mit einer widerspenstigen Realität konfrontiert, die aus Entitäten besteht, die nicht zu Nummern oder Messungen passen, aus Individuen, die sich der Austauschbarkeit widersetzen, aus Phänomenen, die sich nicht wiederholen lassen – in anderen Worten, aus Dingen, die unaufhörlich die Bilanz nicht aufgehen lassen. Wissenschaftler*innen mögen sich in ihre Laboratorien zurückziehen, in ihre Gedankenexperimente, in die virtuelle Realität, aber hinter den Türen, jenseits ihrer Gedanken, jenseits der Sphäre des Cyberspaces, wartet immer noch das nicht Bilanzierbare/Verlässliche. So wird die Wissenschaft, wie die kapitalistische soziale Ordnung, der sie dient, ein System der Verlegenheitslösungen, der beständigen Anpassung angesichts eines Chaosses, das droht die Wirtschaft zu zerstören. Die Welt, die sich die Wissenschaft ausmalt – die, von der sie behauptet, sie sei real, während sie versucht, sie durch qualvolle technologische Sklaverei und Tortur zu erschaffen –, ist eine ökonomisierte Welt, und solch eine Welt ist eine trocken gelegte Welt, ohne Staunen, Freude und Leidenschaft, entwässert von allem, das sich nicht messen lässt, von allem, das über sich keine Bilanz erstellen wird.

Folglich ist der Kampf gegen den Kapitalismus der Kampf gegen die moderne Wissenschaft, der Kampf gegen ein System, das danach strebt, die Welt nur in Form von messbaren Ressourcen kennenzulernen, die einen Preis haben, in Form von austauschbaren Teilchen mit einem bestimmten ökonomischen Wert. Für jene von uns, die die Welt leidenschaftlich kennen lernen wollen, mit einem Sinn fürs Staunen, sind andere Formen der Wissensaneignung essenziell, For-

men, die nicht auf Herrschaft abzielen, sondern auf Vergnügen und Abenteuer. Dass es möglich ist, das Universum auf andere Weise zu studieren und zu erforschen als auf die der modernen Wissenschaft, wurde oft genug bewiesen, durch die Überlegungen einiger Naturphilosophen im antiken Griechenland, durch das Wissen, das polynesische Seefahrer über das Meer haben, durch die Liedzeilen der australischen Aborigines und durch die besten Entdeckungen einiger Alchemist_innen und Ketzer·innen wie Giordano Bruno. Aber ich interessiere mich nicht für Vorbilder, sondern für das Eröffnen von Möglichkeiten, das sich Öffnen für Beziehungen mit der Welt um uns herum, die maßlos sind – und die Vergangenheit eröffnet nie etwas; bestenfalls zeugt sie davon, dass das, was existiert, nicht unvermeidlich ist. Eine bewusste Revolte jener, die sich nicht mäßigen lassen, könnte eine Welt voller Möglichkeiten eröffnen. Das ist ein Risiko, das sich einzugehen lohnt. ■

Übersetzung aus dem Englischen: Wolfi Landstreicher. A Balanced Account of the World: A Critical Look at the Scientific Worldview in Killing King Abacus Anthology.

Ich bin keine Maschine, ich bin ein Mensch!

Technologie als Vermittlung

mit selbst-gewählten Provokationen von Jerry Mander*

… es stieß mir auf, dass zwischen mir und all dem ein Film war. Ich konnte die spektakuläre Aussicht »sehen«. Ich wusste, dass sie spektakulär war. Aber die Erfahrung endete mit meinen Augen. Ich konnte sie nicht in mir aufnehmen. Ich fühlte nichts. Irgendetwas war mit mir schief gelaufen. Ich erinnere mich an Momente aus meiner Kindheit, als der bloße Anblick des Himmels, des Grases oder der Bäume Wellen physischer Zufriedenheit in mir auslöste. Aber nun … Ich fühlte mich tot. Ich hatte den Drang, eine Phrase, die unter meinen Freunden beliebt war, zu wiederholen: »Die Natur ist langweilig«. Was daran aber erschreckend war, war, dass ich wusste, dass ich das Problem war, nicht die Natur. Die Natur war für mich irrelevant geworden, sie war aus meinem Leben verschwunden. Durch das bloße Fehlen ihrer Einwirkung und der Übung hatte ich die Fähigkeit verloren, sie zu fühlen, mich in ihr zu verlieren oder mich für sie zu interessieren. Das Leben war dafür nun zu schnell geworden …

I**ch** bin mir ziemlich unsicher, wo **Ich** (im rein egoistischen Sinne) *ende* und **alles andere** *beginnt*. Das ist irgendwo vage und formlos und, tja, subjektiv. Ich habe nicht vor hier wie ein verdammter Hippie zu klingen, aber während ich nach einem authentischen und unvermittelten Leben frei (oder zumindest stark reduziert) von (mich von mir, anderen und der Welt um uns herum) entfremdenden Umständen suche, müssen die Ecken und die Essenzen dessen, wer ich bin (und wer ich nicht bin) untersucht werden. Eine Sache, die ich mit ziemlich großer Überzeugung sagen kann, ist, dass ***ich keine Maschine bin****…* Ich möchte jenes, mit dem ich intim verbunden bin, nicht auf jene Menschen beschränken, mit denen ich eine formelle Beziehung habe, noch ausschließlich auf Menschen, noch auf jene Tiere, die Wirbel besitzen, noch auf das, was wir typischerweise als »lebendig« betrachten – wie einige vorgeschlagen haben, »Steine können sprechen« und deshalb liegt es im Bereich des Möglichen, dass sie auch zuhören, handeln und ihre Gefühle zeigen könnten. Mich erfüllt es mit einem begeisterten Schauer diese Möglichkeiten und Besonderheiten zu erkunden. Wenn es allerdings um »Technologie« [1] geht oder die Abgestorbenheit des Raumes, den diese kontrolliert (physisch, psychologisch und institutionell), hege ich keinerlei Illusion (noch futuristische orgasmische Erleuchtungen) der Verbindung mit ihr, noch über ihre angenommene gutartige Neutralität (noch Natürlichkeit). Ich werde die technologische Infrastruktur und einige ihrer Segmente benutzen, wo und wann ich das Gefühl habe, dass ich, oder eine kollaborative Bemühung, einen momentanen Nutzen daraus ziehen kann,

für einen augenblicklichen oder einen langfristigen Prozess, innerhalb, oder trotz, der allgegenwärtigen und unvermeidbaren technologischen Vorherrschaft und Zersetzung (z. B. einen Computer zu benutzen, um eine Publikation herauszubringen, die Zivilisation kritisiert und Strategien dagegen entwickelt). Letztlich ist es unmöglich die Idee zu verwerfen, dass Technologie ein ungesundes Konglomerat oder System an Werkzeugen ist, das nicht zu meiner Unterstützung oder für meine Gesundheit entwickelt wurde, und das von einer unorganischen und anthropozentrischen Mentalität der Kontrolle, Effizienz und Ordnung kontrolliert wird und davon motiviert ist. Sie ist ein unglaublich machtvolles Netzwerk der Herrschaft, realisiert durch das Konzept des Fortschritts und der Trennung. Technologie hat die Lebensverhältnisse unserer Welt mehr bestimmt als jeder andere einzelne Faktor (Kapitalismus, Rassismus, Staatlichkeit, Theologie, etc.). Sie erschafft wortwörtlich das physikalische, soziale und psychologische Spielfeld, in welchem alle Formen der Herrschaft tätig sind. Sie stellt die Regeln auf und schreibt sie beständig gemäß ihrer eigenen selbstreferenziellen Logik um. Technologie ist die Religion unserer Zeit, und da sie eine unglaublich allumfassende Kontrolle über unseren Verstand, unsere Körper und unseren Geist ausübt, ***muss sie zerstört werden*** [2], wenn wir ein unmittelbares und ungezügeltes Leben leben wollen.

Der verheerende Einfluss der Technologie ist umfassend, doch um der Kürze und des Fokusses willen, habe ich mich entschieden *nicht* bei der ökologischen Verwüstung zu verweilen, die von der Produktion, der Entwicklung, dem Funktionieren und der Aufrechterhaltung der technologischen Gesellschaft verursacht wird, noch bei der Vergiftung, die diese kreiert (jene, die uns auf zellulärer und genetischer Ebene umbringt). Die Auswirkungen in diesem Bereich sind gut dokumentiert und verstanden, und das weitverbreitete Verständnis für diese Faktoren, so extrem relevant sie auch sind, hat (ernüchternderweise) nicht im Mindesten die Flugbahn dieses technologischen Albtraums verändert. Tatsächlich scheinen diejenigen, die ausschließlich im Bereich der »Umweltbelastung« verweilen, am Besten darin zu sein, lediglich für eine »nachhaltigere«, »grünere« und »mitfühlende« Technologie zu argumentieren – einen solarbetriebenen Polizeistaat, der nie die Grundannahmen zivilisierter Beziehungen infrage stellt. Das stärkt nur die technologische Gesellschaft, indem sie ihre Infrastruktur (oder auch nur ihre Fassade) an populäre Trends und Strömungen anpasst und so ihre Existenz ausweitet. Und auch wenn die Aspekte der Produktion in einer technologiegesteuerten Gesellschaft sowie die Manipulation und das Hineinzwingen der Arbeiter*innen in ihre Funktionsweise ein anderer wertvoller Gegenstand sind, den es zu erforschen gilt, ist das Thema riesig, und, wie ich gerne ergänzen möchte, eines, mit dem sich bereits mit mehr Kraft und Unmittelbarkeit befasst wurde als ich anzubieten vermag.

Die Fragen, die ich lieber stellen möchte, haben mehr mit den Auswirkungen und den Effekten der Technologie auf das Persönliche und das Soziale in Bezug auf Entfremdung zu tun, mit technologischer Abhängigkeit und Sucht, mit seelischer und emotionaler Gesundheit, Veränderungen in der Wahrnehmung von Raum und Zeit, Automatisierung, der immer stärkeren Kontrolle der Technologie und dem Weg in Richtung eines kybernetischen Neo-Lebens. Die Widersprüche, mit denen wir konfrontiert sind, sowie kommende mögliche Richtungen zu erkennen, ist von immenser Wichtigkeit für unsere besondere Position als zivilisierte Menschen zu Beginn des 21. Jahrhunderts, die sich nach einer vollkommen anderen, nicht-technokratischen Welt sehnen.

* Alle verwendeten kursiven Zitate stammen aus »Argument One: The Mediation of Experience«, enthalten in Jerry Manders *Four Arguments for the Elimination of Television* (William Morrow and Company, Inc. 1977). Während das Buch veraltet ist und einige liberale Vorstellungen von demokratischen Prozessen enthält, beschäftigt sich Mander mit der durchdringendsten, beliebtesten und schädlichsten Technologieform seiner Zeit, das Fernsehen, das sehr einfach als der Vorgänger eines noch viel zerstörerischeren und entfremdenderen Aspekts des technologischen Systems betrachtet werden kann, das Internet. Der erste Teil seines Buchs, »Argument One«, ist der beeindruckendste Teil, da er sich wenig mit Fernsehen an sich beschäftigt, sondern sich mit der deutlich umfangreicheren Frage nach den unvermeidbaren Vermittlungsqualitäten der Technologie beschäftigt.

[1] »Technologie« wird hier in Anführungszeichen verwendet, weil es kein einfaches Wort mit einer einfachen Definition ist, trotz jener, welche sich danach sehnen, diese, auf ihrem eigenen einseitigen Geschichtsverständnis basierend, für alle festzulegen. Selbst im allgemeinen Sprachgebrauch gibt es viele Inkongruenzen. Auch wenn dieser Essay den besonderen Gebrauch der*s Autors*in erhellt, wirkt die Bedeutung immer noch irgendwo formlos und kontextabhängig. In diesem Kontext wird es generall gebraucht, um das komplexe System aus Werkzeugen und Techniken zu beschreiben, die uns von der direkten Erfahrung trennen, sowie die ideologische und institutionelle Logik, die diese Systeme fortführt und aufrechterhält. Sie ist eine Ideologie der Technik, der systematischen Verfahren und der progressiven industriellen Wissenschaft.

[2] Es ist klar, dass »Technologie« nicht nur in einem physischen Sinne zerstört werden kann, wie du ein Auto oder einen Fernseher zerstören kannst. »Technologie zerstören« bedeutet alle institutionellen, kulturellen und personellen Manifestierungen des technologischen Systems zu analysieren, zu verstehen, zu kritisieren, aufzugeben und anzugreifen. Das wird kein Zuckerschlecken.

Als Menschen haben wir uns in vollkommen künstliche Umgebungen bewegt, unser direkter Kontakt mit und unser Wissen über den Planeten wurde unterbrochen. Unverbunden, wie Astronauten, die im Weltall schweben, können wir oben von unten nicht unterscheiden oder die Wahrheit von Fiktion. Die Verhältnisse sind der Implantierung arbiträrer Realitäten dienlich.

Entfremdung ist die Methode oder der Zustand, in dem wir von etwas (oder allem) getrennt wurden, mit dem wir einst (oder intrinsisch) verbunden waren. Persönliche und soziale Entfremdung ist dem technologischen Prozess inhärent. Diese Trennung vom Leben ist die primäre Quelle unseres Zustands der Domestizierung, ohne welche es deutlich schwieriger wäre (sogar unmöglich) uns zu manipulieren und zu kontrollieren. Das ist immer schon der Hauptkontrollmodus gewesen. Trenne Menschen von ihrem Land und rekontextualisiere sie mithilfe von Methoden, Prozessen und Techniken, die ihnen nicht vertraut sind; isoliere sie von dem, wer sie sind. Es ist eben weil wir durch die Welt schweben ohne Verbindung zu dem, was wirklich das Leben ausmacht, dass wir an externe Agenden und künstliche Push-und-Pull-Prinzipien gebunden sind und davon gelenkt werden. Technologie ist die primäre Quelle dieser Entfremdung, in jedem Aspekt unseres Lebens. In einem immer expandierenden Prozess ist die Welt so gebaut worden, dass unsere Verbindungen außerhalb der technologischen Weltanschauung begrenzt werden. Welche Aspekte unseres Lebens sind nicht direkt mit dem technologischen Prozess verbunden? Gibt es irgendwelche Arten der »Verbindung« zwischen Personen, die nicht über technologische Hilfsmittel vermittelt werden?

Auf persönlicher Ebene werden unsere Leben mithilfe von Uhren, Arzneimitteln, Mikrowellenherden, industriell verarbeiteten Lebensmitteln, Fernsehen, weißes Rauschen, Beton, Maschinen, Computern, elektrischem Licht, Klimaanlagen,… entfremdet. Auf sozialer Ebene werden wir einander mithilfe von Telefonen, E-Mail, Popkultur, IPods, Autobahnen, Wohnsiedlungen, Wahlkabinen, Spektakeln, … entfremdet. An diesem Punkt des Verlaufs der Zivilisation ist es für die meisten schwierig eine unmittelbare (und nicht-technologische) Existenz überhaupt zu begreifen; insbesondere da jene, die sich solch eine Realität noch vorstellen können, als Schwurbler und Extremisten verschrien werden. Innerhalb der Logik dieses technologischen Albtraums allerdings sind jene von uns, die trotz alledem in der Lage sind, sich eine andere Form von Beziehungen vorzustellen, wahrhaft verrückt, und die einzige Antwort darauf muss, laut seiner Weltanschauung, extrem sein. Innerhalb eines anderen Kontextes aber, das einer unzivilisierten Realität, sind wir vernünftig und gewöhnlich. Wir sind Menschen, die *sind*.

Was wir von dieser Welt sehen, hören, berühren, schmecken, riechen, fühlen und verstehen, wurde für uns verarbeitet. Unsere Erfahrungen mit dieser Welt können nicht mehr länger direkt oder primär genannt werden. Es sind sekundäre, vermittelte Erfahrungen… Wir sind von einer neu gebauten Welt umgeben, von der es schwierig ist zu realisieren, wie frappierend anders als die Welt von vor lediglich hundert Jahren sie eigentlich ist, und die praktisch keine Ähnlichkeit mit der Welt mehr hat, in der Menschen vier Millionen Jahre lang vor all dem gelebt haben… In dem Moment, in dem die natürliche Umgebung jenseits dessen verändert wurde, das man persönlich beobachten konnte, begannen die Definitionen von Wissen selbst sich zu verändern. Nicht mehr länger auf direkter Erfahrung beruhend, begann Wissen von wissenschaftlichen, technologischen, industriellen Beweisen abzuhängen… Heute

sagen sie uns, was Natur ist, was wir sind, in welchem Verhältnis wir zum Kosmos stehen, was wir zu unserem Überleben und für unser Glück brauchen, und wie wir am Angemessensten unsere Existenz organisieren… Während wir uns weiterhin von der direkten Erfahrung unseres Planeten trennen, schreitet die Hierarchie der Ideologie der Technowissenschaft voran… Die Frage nach dem natürlichen Gleichgewicht ist nun nachrangig. Evolution wird nicht mehr im Hinblick auf den planetarischen Prozess definiert, sondern im Hinblick auf den technologischen Prozess.

Eine technologische Abhängigkeit und Sucht zu erzwingen ist der Modus Operandi der techno-gesteuerten Gesellschaft, die wir bewohnen. Abhängigkeit ist der Zustand, von etwas anderem als man selbst beeinflusst oder bestimmt zu werden, sich darauf zu verlassen und davon bedingt zu sein. Sucht ist die Auf- oder Übergabe an eine externe Quelle. Innerhalb der technologischen Gesellschaft geben wir uns selbst auf. Wir verkaufen unser Leben für eine losgelöste Realität, für etwas, von dem uns erzählt wird, dass es die besseren Zeiten sind. Sicherheit und Komfort. Neu und verbessert. Das erste gratis. Mit jedem neuartigen Schritt, der uns weiter trägt. Hoch und hoch und weg. Bis wir nicht mehr ohne die vorherigen Schritte leben können. Wir können uns keine Welt ohne sie vorstellen. Wir sind angefixt. An Fortschritt gewöhnt, werden wir coabhängig von Technologie. Wir vertrauen unserer Intuition und unseren Instinkten nicht länger. Unsere persönlichen Beobachtungen werden suspekt, nicht nur gegenüber der Logik des Systems, sondern sogar uns gegenüber, sofern sie nicht von den wissenschaftlichen und technologischen Institutionen bekräftigt werden. Aber was nötigt uns dazu mehr von einem technisierten Leben zu wollen? Welche persönliche Leere treibt dies an? Welcher soziale Druck pusht das? Gibt es eine physische Abhängigkeit? Und, vielleicht am wichtigsten, ist Genesung möglich?

Die wachsende Anzahl an Fällen von psychischer Krankheit heutzutage könnten teilweise durch den Fakt erklärt werden, dass die Welt, die wir real nennen und von der wir von den Leuten erwarten, in dieser zu leben und sie zu verstehen, selbst anfechtbar ist. Die Umgebung, in der wir leben, ist nicht länger mit dem planetarischen Prozess verbunden, der uns alle auf die Welt gebracht hat. Sie ist ausschließlich das Produkt menschlicher mentaler Prozesse… Wir haben keinen Referenzrahmen mehr, der von menschlicher Interpretation unberührt ist.

Die vorherrschende geistige und emotionale Kränklichkeit ist ein klarer Indikator dafür, dass der aktuelle Aufbau an den Menschen versagt. Geistig und emotional starke und lebendige Wesen, die in der Lage sind, tiefe, unabhängige und kollektive Verbindungen mit der Welt aufzubauen, werden von einer mechanistischen, utilitaristischen und materialistisch gesteuerten Welt entmutigt. Wir finden unser Essen in hygienischen Supermärkten, unser Wasser in Flaschen oder gechlort in Rohren aus Kläranlagen, unsere emotionale Unterstützung bei Spezialist_innen mit Diplomen an den Wänden und in Internet-Chatrooms, und unsere sexuelle Befriedigung auf Pornoseiten oder beim Online-Dating (oder gar nicht). Unsere Gefühle werden entweder von überallher sporadisch da und dorthin gezerrt oder zu einem trägen Nichts abgestumpft; während Spiritualität perverserweise in ideologische und dogmatische Institutionen kanalisiert wird anstatt in reale Lebenserfahrung. Die Robustheit und der Reichtum des Lebens wurden durch die Monotonie der kalten Routine und des Rituals ersetzt. In unserem schizophrenen Zustand müssen wir uns zwischen einer Welt, zu der wir keine authentische Verbindung haben, einer Welt, die für uns arbiträr konstruiert zu

sein scheint, und einer Welt außerhalb dieser Prozesse, isoliert von der technologischen Gesellschaft, entscheiden. Doch mit unserer domestizierten Logik, der es nicht erlaubt wurde sich auf eine organische und verbundene Art und Weise zu entwickeln, ist das schmerzhaft schwierig, was oft Stimmungsumschwünge verursacht, die von grundloser Euphorie zu tiefer Depression reichen. Verwirrung, Desillusion, Apathie, Isolation und Masochismus sind die Folgen beider Seiten dieses Dilemmas. Wir bleiben voller Schmerz zurück und fragen uns (wenn wir denn in der Lage sind mit unserer Hektik zu brechen oder aus unserem Stumpfsinn zu erwachen), »Was fehlt?« Welche sozialen Faktoren treiben das an? Was sind die Implikationen? Gibt es Hoffnung außerhalb von Selbsthilfephilosophien und New-Age-Pseudo-Wundermitteln?

Es ist offensichtlich, dass Pflanzen mehr oder weniger auf die gleiche Art lebendig sind wie Menschen und andere Tiere. Unser Versagen Pflanzen als Lebewesen anzusehen und uns selbst als eine Art beschleunigte Pflanze anzuerkennen, ist das Ergebnis unserer begrenzten menschlichen Wahrnehmung, ein Zeichen für die Begrenztheit unserer Sinne oder für den Grad, in dem wir ihr Verkümmern zugelassen haben… Wir haben unser Leben zu sehr beschleunigt, um die langsameren Rhythmen anderer Lebensformen wahrzunehmen. Prätechnologische Völker müssen keinen Verlangsamungsprozess durchmachen. Umgeben von der Natur, mit allem Lebendigen überall um sie herum, entwickeln sie eine automatische Intimität mit der natürlichen Welt… Kein Sinn erhält sich selbst aufrecht, wenn er nicht benutzt wird. Wenn ein Sinn nicht benutzt wird, verkümmert er.

Veränderungen in unserer Wahrnehmung von Raum und Zeit verlagern sich mit der Expansion der technologischen Gesellschaft. Da Zeit lediglich eine abstrakte Einteilung unserer Leben in »brauchbare« Portionen ist, determiniert der Kontext, von dem aus sie gemessen wird, ihre Charakteristika. Die Zeitlichkeit der Domestizierung ist linear und bewegt sich dabei weg von der zyklischen Zeitlichkeit der Erde und von uns selbst. Rhythmen verändern sich von vielschichtig und auf komplexe Weise kontrastreich und stärkend zu mechanistisch, scharf und singulär. Die technologische Gesellschaft ist in einem konstanten Beschleunigungsmodus, mit dem Impuls aller vorangegangenen Entwicklungen im Rücken. Mit der Kraft dieses Schubs wird es jeden Moment schwieriger langsamer zu werden. Auch wenn es zu Ruhemomenten kommt, sind diese lediglich wie Seifenblasen, nach deren Zerplatzen die genickbrechende Geschwindigkeit der technologischen Infrastruktur fortdauert. Wir sind so sehr an diese konstante Beschleunigung gewöhnt, dass sie sich für uns normal anfühlt. Wir fühlen uns immer mehr mit dem Tempo und der Methodologie der Technologie wohl. Wir fangen an, immer mehr die künstlichen Systeme zu imitieren, die unsere Welt »bewohnen«. Der Computer wird immer mehr ein System, zu dem wir mehr eine Beziehung aufbauen als zu jedem biologischen. Unsere Autos werden unsere Freunde, und unsere Handys eine Verlängerung unserer selbst. Wir fangen an sie als unentbehrlich zu betrachten. Kommunikation ist rund um den Globus in Echtzeit möglich und verzerrt damit alle Beziehungen und bringt unsere Wahrnehmung von belebtem Raum zum Kollabieren. Wir können mit jemandem in Brasilien chatten, den wir nie treffen werden, oder wir können in wenigen Stunden in Japan Sushi essen. Wir erleben Raum nicht nur so wie noch nie zuvor, sondern auch unsere Reise von Ort zu Ort wird zu exobiologischen Punkten, eingezeichnet auf einer Karte, statt eine gelebte erfahrene Verbindung durch die Welt. Unsere Wahrnehmung dieser Veränderungen verwischen immer mehr, da auch unsere Beziehung zur Zeit an Geschwindigkeit zunimmt. Unser Leben tickt immer schneller weg, jedoch scheint nichts schnell genug für uns zu geschehen und es gibt so viele Orte, wo man noch hinwollte. Wir sind zutiefst entwurzelt. Welche Auswirkungen hat diese immer schnellere und schrumpfende Perspektive auf die Welt auf unser Leben und unsere Beziehungen? Wie verwandelt und verdreht sie unsere inneren Rhythmen?

Es würde zu weit gehen, unsere modernen Büros Entzugskammern für sinnliche Erfahrungen zu nennen, aber sie sind sicherlich Kammern zur Reduzierung sinnlicher Erfahrung. Sie mögen keine Gehirnwäsche betreiben, aber die Eliminierung von sinnlichen Stimuli erhöht definitiv den Fokus auf die zu bearbeitende Aufgabe, auf die Arbeit, die erledigt werden muss, darauf, alles andere auszuschließen.

Die Bewegung von der lebensbasierten Zeit der unendlichen Gegenwart hin zu der geplanten Zeit permanenter Zukunft, Automatisierung und Spezialisierung ersetzt Spontaneität und geteilte Erfahrung. Durch Automatisierung tritt Technologie an die Stelle von authentischen Erfahrungen und Beziehungen. Automatisierung kontrolliert und begrenzt durch einen systematischen Apparat oder Prozess und verwandelt so Handlung von einer willentlichen und freien Regung in eine mechanische und unfreiwillige Reaktion. Sie entfernt alles Leben aus der Aktivität. Mit der Expansion der Massengesellschaft generiert die instrumentelle Vernunft noch ausgefeiltere Formen der Arbeitsteilung. Die Standardisierung und Mechanisierung der Welt wird die Norm, während organische Gemeinschaften nach menschlichem Maßstab, die auf Interaktionen von Angesicht zu Angesicht und direkten Beziehungen basieren, verschwinden. Wir werden Zahnräder oder Spezialisten in einer größeren Maschine. Teile müssen sich der Logik des Ganzen unterwerfen. Unser Leben wird eine Serie an Aufgaben, die wir erfüllen müssen. Wir verlieren die Perspektive auf alles, das außerhalb dieser kurzfristigen und systemdefinierten Ziele liegt. Wir fangen an unsere Fähigkeit zu verlieren, uns überhaupt vorstellen zu können, sich der Welt außerhalb dieser Methode anzunähern, wie auch die Fähigkeit selbstständig und unabhängig vom System zu sein. Können wir uns überhaupt nur im Geringsten vorstellen, was wir eventuell in diesem automatisierten Prozess verlieren?

Alles, das mit natürlicher (»wilder«) Achtsamkeit in Zusammenhang steht, muss lächerlich gemacht und eliminiert werden, und jede Erfahrung muss innerhalb kontrollierter künstlicher Umgebungen eingegrenzt werden. In einer größeren Gesellschaft ist Technologie ein guter Standardisierer und Einsperrung funktioniert am besten, wenn Technologie bereits fest verankert wurde… Mit der Entwicklung der Technologie hat diese Schritt für Schritt Grenzen zwischen Menschen und ihre Verbindungen zu größeren, nichtmenschlichen Realitäten platziert. Während das Leben immer technologischere Umwicklungen erhalten hat, wurden die menschliche Erfahrung und das Verständnis eingesperrt und verändert… bis die Köpfe der Menschen und ihre Lebensmuster so getrennt sind, dass es keine Möglichkeit mehr gibt Realität und Fantasie zu unterscheiden. An solch einem Punkt angelangt hat man keine Wahl als Führung zu akzeptieren, so willkürlich sie auch sein mag… Autokratie muss überhaupt nicht in Form einer Person auftreten, oder sogar als eine artikulierte Ideologie oder bewusste Verschwörung. Autokratie kann in der Technologie selbst existieren. Technologie kann ihre eigene unterworfene Gesellschaft produzieren.

Die Kontrolle der Technologie über uns hat den Status eines Supergotts erreicht. Es reicht nicht länger sich die Frage zu stellen, »Sollten wir Technologie haben?«, oder ihre positiven oder negativen Eigenschaften zu untersuchen. Sie ist tief in jedem von uns verwurzelt in jedem Aspekt unseres Lebens, von der Geburt bis ins Grab. Und es gibt sogar jene, die sich danach sehnen sich auch nach ihrem Tod dieser Gottheit zu unterwerfen. Wir verbeugen uns, oft unwissend, aber sicherlich mit einer entstellten Erwartung, vor diesem techno-theokratischen Altar. Jede Kreation, jede Lösung, jedes Gefühl, jede soziale Organisation wird mithilfe eines technologischen Prinzips erarbeitet, das sich immer selbst rückkoppelt. So müssen wir nicht überzeugt davon werden »den Glauben nicht zu verlieren«, da das alles ist, das für uns erreichbar ist. Kontrolle ist omnipräsent, sodass rohe Gewalt selten notwendig ist. Für die meisten *erscheint* Widerstand zwecklos. Können wir überhaupt erkennen, wie tief der Kaninchenbau ist? Und falls wir das können, reicht unsere Wahrnehmung aus, um aus ihm auszubrechen? Ist es möglich ein nicht-technologisches Leben innerhalb dieser Welt zu führen?

Als sie bemerken, dass die Realität und ihre Definitionen inzwischen die Sphäre des Spiels betreten haben und noch zu haben ist, werden sie besser in diesem Spiel als jeder andere, beuten es aus, geben zerrütteten, entwurzelten Köpfen eine neue Form und bestellen einen neuen Acker auf dem mentalen Boden, aus dem unvermeidlich Monster wachsen werden.

Die Entwicklung in Richtung eines kybernetischen Neo-Lebens ist nicht ausschließlich das Verlangen nach Selbsterhaltung und Wachstum durch jene, die die technologische Gesellschaft kontrollieren, sondern auch von ihren Lakaien, die glauben, dass sie Teil des Super-Gotts und der Intelligenz der Technologie sein können. Kybernetik bewegt sich auf eine alles durchdringende Kontrolle (sowohl informationell als auch physisch) über die Realität zu, da sie natürliche Neuroprozesse vollkommen übergeht (sie jedoch künstlich imitiert). Sie wird die Basis für einen Hybrid aus biologischen, mechanischen und virtuellen Systemen. Während wir uns auf eine allumfassende Umweltkrise zubewegen und die Ressourcen, die notwendig sind, um das technologische System am Laufen zu halten, zu schwinden beginnen (oder zumindest weniger effizient und profitabel werden), wird der Wechsel in eine Welt, die weniger durch materielle Elemente eingeschränkt ist (und immer noch von menschlichen Grenzen geplagt ist), die zukünftige Richtung. Mithilfe kybernetischer Forschung, zusammen mit Biotechnologie, wird das Vorantreiben eines kolossalen Sprungs in der Evolution vorgeschlagen, und die meisten machen mit, entweder weil sie davon überzeugt sind, dass das der nächste logische Schritt ist, dass das unvermeidlich ist oder dass es bereits zu spät ist. Wir sind bereits Zeug*innen der einleitenden Phasen und die meisten sind relativ offen gegenüber diesem Prozess. Ist das die letzte Hoffnung der Zivilisation oder ihr Endpunkt? Was sind die Konsequenzen des Ganzen? Warum akzeptieren die Menschen dieses Szenario?

In einer Generation, einer von hunderttausenden in der menschlichen Evolution, ist Amerika die erste Kultur geworden, die [fast vollständig] direkte Erfahrungen der Welt mit sekundären, vermittelten Formen der Erfahrung ersetzt hat. Interpretationen und Repräsentationen der Welt wurden als Erfahrung akzeptiert, und der Unterschied zwischen den beiden war für die meisten von uns nicht mehr erkennbar.

Für jene von uns, die nach einem ent-technifizierten Leben suchen, ist der Widerspruch, gleichzeitig innerhalb der technologischen Gesellschaft und außerhalb von ihr zu leben, fast unvermeidlich. Jenseits dessen, in einer technologisch omnipräsenten Welt in Survival-Manier in den Wald zu rennen (was immer noch einmal das Problem mit sich

bringt, unser domestiziertes Ich in diese Situation zu versetzen, und einmal, dass in einer schrumpfenden Welt die Flucht immer weniger möglich wird), müssen wir diese Situation in Einklang bringen, um manövrieren und ihre Zerstörung suchen zu können. Wie Bankräuber*innen, die Kleidung und Haare verändern, Tattoos abdecken, Make-Up tragen und die Funktionsweise und die Sicherheitsvorkehrungen des Finanzinstituts kennen müssen, das sie im Visier haben, so müssen wir eventuell das technologische System mehr beobachten, sachkundig in einigen seiner Operationen werden und zeitweise »hineinpassen«. Da technologische Prozesse und Apparate so verwurzelt in jedem Aspekt unseres Lebens sind, ist es für uns essenziell, diesen Prozessen gegenüber zwar kritisch zu sein, uns jedoch auch dazu zu entscheiden, in welchen wir Fähigkeiten erwerben wollen, um sie für temporäre Ziele zu nutzen. Das kann schmerzhaft sein und kann eine*n möglicherweise auf Abwege führen, etwa zu technologischer Abhängigkeit oder dessen Fetischisierung als negative Möglichkeiten. Auf einer theoretischen und kritischen Ebene gibt es nichts an Technologie, das für die menschliche Erfahrung eine Bereicherung ist. Auf praktischer Ebene hingegen scheint es irgendwo notwendig, mit einem Bein in dieser Welt zu stehen, wenn auch mit extremem Zynismus und Vorsicht, und sicherlich nicht ausschließlich, auf Kosten der authentischen unvermittelten Erfahrung und Praxis. Wir müssen auch darauf vorbereitet sein uns zu fragen, was das bedeutet, was die Konsequenzen dessen sind, diesen Widerspruch zu leben? Und wie er letztendlich zerstört werden kann?

Wenn Leute die Vorstellung vollkommen akzeptieren, dass jede Realität nur in ihren Köpfen existiert, und das nichts außerhalb ihrer Köpfe definitiv und konkret real ist, dann hat jede Person unbegrenzte persönliche Macht, um die Realität zu erschaffen und zu definieren. Sie ist heute noch zu haben. Es gibt keine Ursache. Es gibt keine Wirkung. Beziehungen existieren nicht… In dieser Leugnung der alltäglichen, weltlichen Realität werden alle Realitäten vollkommen arbiträr und kreieren so die perfekte Voraussetzung für das Auferlegen egal welchen »Realitätsgrunds« innerhalb dieser Leere. Auch wenn es unsinnig oder fantastisch ist; jede Realität ist akzeptabel… Die Realität wird nur innerhalb der Mauern eines geistigen Rahmens willkürlich. Menschen, die in direktem Kontakt mit dem Planeten selbst leben, brauchen sich nicht mit solchen Fragen zu beschäftigen.

Wie können wir anfangen in unserer aktuellen Realität anders zu leben? Wie könnte eine weniger vermittelte, weniger technologie-abhängige Welt für uns im Hier und Jetzt aussehen? Können wir den direkten Kontakt zu unserer Welt wiedererlangen? Bedeutet dies nur Flucht und Isolation? Wie können wir postmoderne Bequemlichkeit vermeiden? Kann es einen Übergang geben? Das sind alles essenzielle Fragen, die wir uns stellen sollten, wenn wir den Weg einschlagen, diesen technologischen Alptraum, der jede Mikrosekunde schlimmer wird, zu kritisieren, dagegen Widerstand zu leisten und ihn hinter uns zu lassen. Auch wenn einfach »zurückgehen« keine Möglichkeit ist, denn der Virus ist entfesselt worden und die Techno-Logik ist überall, ist es doch ermutigend, dass Menschen die meiste Zeit auf diesem Planeten in direkter Verbindung mit unserer Welt gelebt haben, ohne die vermittelnden Faktoren von Technologie und instrumentellem Denken. Vielleicht liegen unsere bedeutsamsten Lektionen dort. Trotz der düsteren Aussicht ist unsere Zukunft immer noch ungeschrieben und solange ich immer noch ein Fünkchen Stärke und freien Willen in mir habe, solange ich noch aus Fleisch und Blut bin und immer noch meine Leidenschaften und Träume entdecken und eine Verbindung zu ihnen aufbauen kann, *bin ich sicher, dass ich keine Maschine bin, ich bin ein* ***Mensch.*** ■

Übersetzt aus dem Englischen: I Am Not A Machine, I Am A Human Being von Mia X. Kursions in Green Anarchy #22, 2006

Gegen den vergeschlechtlichten Albtraum

Fragmente zu Domestizierung

In den letzten paar Jahren wurde die Frage des Geschlechts von der anarchistischen Szene wieder und wieder aufgegriffen. Und noch immer gibt es nur wenige Versuche, die mehr zu dem Thema beitragen, als nur alte Ideen aufzuwärmen. Die meisten Positionen zu Geschlecht verbleiben in den Grenzen einer oder mehrerer Ideologien, die uns bereits in die Irre geführt haben, vor allem marxistischer Feminismus, ein verwässerter Öko-Feminismus oder irgendeine Art von liberalem »queerem Anarchismus«. Teil all dieser Positionen sind die gleichen Probleme wie die, gegen die wir bereits angeheult haben: Identitätspolitik, Repräsentation, Gender-Essentialismus, Reformismus und reproduktiver Futurismus. Während wir kein Interesse daran haben, eine andere Ideologie in diesem Diskurs anzubieten, bilden wir uns ein, dass ein Fluchtweg aus all dem gezeichnet werden könnte, indem wir die Frage stellen, die nur wenige zu fragen wagen; indem wir Kurs nehmen auf das geheime Zentrum des vergeschlechtlichten Lebens, das all die ideologischen Antworten für gegeben nehmen. Wir sprechen natürlich von der Zivilisation selbst.

Ein solcher Pfad der Nachforschung ist nicht leicht zu beschreiten. Auf jedem Schritt dieses Weges werden Geschichten von qualifizierten Betrügern und revolutionären Karrieremachern verdunkelt und gefälscht. Die als Wissenschaft ausgegebenen Ideen sind von Mythen nur dadurch zu trennen, dass ihre Autor*innen behaupten, die Mythologie zu beseitigen. Anthropologie, Psychoanalyse, Geschichte, Ökonomie – eine jede dieser Wissenschaften präsentiert uns ein anderes Gebäude, das errichtet wurde, um ein lebendiges Geheimnis zu verbergen. Auf jedem Schritt begegnen wir mehr Fragen als Antworten. Und doch scheint dieser geheimnisvolle Ausflug heute umso nötiger denn je zuvor. Zur selben Zeit, zu der die technologische Zivilisation einen erneuten Angriff auf die bloße Erfahrung lebendiger Wesen unternimmt, bleiben die Schrecken des vergeschlechtlichten Lebens untrennbar mit diesem Angriff verbunden. Vergewaltigung, Einsperrung, Verprügelungen [Bashings], Ausschlüsse, Dysmorphie, Verdrängung, sexualisierte Arbeit, sowie all die Ängste vor Techniken des Selbst – diese täglichen Miseren und Plagen werden nur von den falschen Lösungen übertroffen, die danach streben jede Möglichkeit eines Auswegs auszuschließen; queere Ökonomien, kybernetische Communities, legale Reformen, verschreibungspflichtige Medikamente, Abstraktion, Akademie, die Utopien aktivistischer Wahrsager*innen und die Verbreitung zahlloser Subkulturen und Nischenidentitäten – so viele Apparate der Gefangennahme.

Die erste Ausgabe von *Bædan* enthält eine ziemlich komplizierte Exegese von Lee Edelmans Buch *No Future*. Darin haben wir versucht, Edelman gegen ihn selbst zu lesen; um seine Kritik des Fortschritts und der Futurität außerhalb ihrer akademischen Fallen [0] und jenseits der Eingrenzungen ihrer Form auszuarbeiten. Um das zu tun, haben wir die Traditionen queerer Revolten, denen Edelmans Theorie verpflichtet ist, entdeckt, besonders das Denken von Guy Hocquenghem. Hocquenghem zu entdecken stellt sich immer noch als besonders interessant heraus, da seine Schriften einige der ersten queeren Theorien repräsentieren, die Zivilisation explizit ablehnen – ebenso wie die Familien, Ökonomien, Metaphysiken, Sexualitäten und Geschlechter, die diese ausmachen –, während sie auch ein queeres Verlangen wähnen, das im Ruin der Zivilisation besteht. Diese Untersuchung führte uns zur Erkundung der spirituellen und körperlichen Fundamente der Zivilisation: Domestizierung oder »der Prozess des Sieges unserer Väter über unsere Leben, die Art und Weise, auf die die soziale Ordnung, die von den Toten geschaffen wurde, fortfährt, die Lebenden heimzusuchen … die Überreste angesammelter Erinnerungen, Kultur und Beziehungen, die uns durch den linearen Fortschritt der Zeit überliefert werden und die Fantasie des Kindes … Diese Anlage der Schrecken der Vergangenheit in unser derzeitiges Leben, die die Fortdauer der Zivilisation sichert.« [1] Unsere jetzige Untersuchung beginnt hier.

Um den Konflikt der Wildheit des queeren Verlangens gegen die Domestizierung zu erforschen, nehmen wir Kurs auf den Feind, der uns seit Anbeginn der Zeit selbst konfrontiert. Während unsere Bestrebungen in der ersten Ausgabe dieses Journals eine Zurückweisung der Teleologie

war, die ein Ende von Geschlecht am Ende eines linearen Fortschreitens der Zeit verortete, werden wir nun die Fragen nach den Ursprüngen behandeln, die auf ein Ende auf der anderen Seite dieser Linie verweisen. Ebenso wie wir uns selbst eine Zukunft versagten, wenden wir uns nun gegen die Vergangenheit. Hiermit geben wir jeden Anspruch auf Gewissheit oder Anspruch auf Wahrheit auf. Stattdessen haben wir nur die Erfahrungen derjenigen, die gegen das vergeschlechtlichte Bestehende revoltierten, ebenso wie die Geschichten derer, deren Revolten wir geerbt haben. Im Sinne dieser Revolte bieten wir diese Fragmente gegen Geschlecht und Domestizierung an.

I

Domestizierung, die Integration lebender Wesen in die zivilisierte Ordnung, muss auch die Integration des Lebens in den Dualismus und die Trennung sein, die wir als Geschlecht erleben. Das Konzept wird in einer Vielzahl von Kontexten und unter verschiedenen Namen aufgeworfen und doch haben bisher nur sehr wenige versucht, es sorgfältig zu definieren. Es wird umgangssprachlich dazu genutzt, um auf die gewaltige Kluft zwischen wilden Kreaturen und denjenigen gezähmten und klauenlosen, deren Existenz auf ökonomische Notwendigkeiten reduziert wurde, zu verweisen. Es ist linguistisch an die Gefilde des Häuslichen gebunden und durch Erweiterung um die Ökonomie durch die Verwaltung des Heims, *oikonomia*. Es ist die Gewalt, die im Konzept der *ursprünglichen Akkumulation* inbegriffen ist, dem ersten (aber auch originären) Losreißen eines Lebewesens von seinem Selbst und seine anschließende Gefangenschaft in der Klassengesellschaft. Es ist außerdem in allen Theorien der Subjektwerdung inbegriffen, der Konstruktion aller Identitäten und Rollen, die die soziale Ordnung bevölkern. Wenn das Konzept der Domestizierung so zentral für die Welt, die wir bewohnen und die Subjekte, die wir geworden sind, ist, benötigt es eine präzisere und stimmigere Definition.

Bei unserer früheren Beschäftigung mit Domestizierung haben wir uns vor allem auf die Schriften von Jacques Camatte konzentriert. Er entwickelt seine Theorie der Domestizierung durch eine Untersuchung der Wege, auf denen das Kapital menschliche Wesen entleert, verwandelt und kolonisiert; in seinen Worten, der Anthropomorphisierung [2] des Kapitals. Das Kapital zerteilt und analysiert den Menschen, entreißt dem Körper den Verstand und erschafft den Menschen neu als williges Subjekt der sozialen Ordnung. Die Konsequenzen dieses Außeinanderreißens und Zusammenflickens des Lebens ist die Rekuperation der gewaltigen Bandbreite humanistischer Mittel des Widerstands; Gemeinschaften werden zu Kapitalgemeinschaften und Individuen werden zu kaum mehr als Konsumenten. Vereinsamung entwickelt sich zu einem Bild der Ganzheit, das die Einheit, die es abgeschafft hat, ersetzt. Domestizierung, die die Möglichkeiten dessen, was werden kann, einschränkt, verspricht eine Zukunft ohne Grenzen, da sie unsere Zukunft an ein untotes und alles verschlingendes System bindet. Wir werden von unseren Sehnsüchten und Instinkten befreit und der leere Raum, der in uns zurückbleibt, wird mit all den Repräsentationen dessen, was uns genommen wurde, gefüllt. Statt einer gewaltigen Vielzahl an Möglichkeiten und Wegen, uns auf die Welt zu beziehen, wird unser Leben auf einen Mikrokosmos des linearen Fortschritts der Gesellschaft reduziert. Domestizierung ist mehr als unsere Versklavung an die Zukunft der sozialen Ordnung, sie macht uns zu willigen Sklav*innen. Sowie lebende Wesen zu Zuschauern und Zwecken toter Dinge reduziert werden, wird das nicht-Lebende selbst eigenständig. All die wissenschaftlichen Disziplinen, die Sprachgelehrten dieses eigenständigen nicht-lebenden Dings, verkünden Seite an Seite mit den Faschist*innen: Lang lebe der Tod! Diese Jünger des Kapitals nutzen ihre Methodik, um zu beweisen, dass die Dinge schon immer so waren, sie naturalisieren das Kapital und beweisen seine Unvermeidbarkeit. Wir werden auf die gleiche Art und Wei-

[0] Wer lacht da?! (Anm. d. Übers.)

[1] »Queers Gone Wild« in bædan Vol. 1, 2012.

[2] Also der »Vermenschlichung« des Kapitals (Anm. d. Übers.)

se getrennt und beherrscht, auf die Physiker*innen Atome trennen und beherrschen, werden auf die gleiche Art und Weise verwaltet, auf die Kybernetiker*innen ihre Netzwerke und Feedback-Schleifen verwalten, wie oben, so unten. Somit erobert das Kapital für Camatte unsere Vorstellungskraft sowohl im Hinblick auf unsere Zukunft als auch auf unsere Vergangenheit.

> Das Kapital hat die Natur und die Menschen auf einen Zustand der Domestizierung reduziert. Die Vorstellungskraft und die Libido sind darin so sicher enthalten wie die Wälder, die Ozeane und das Gemeindeland.

> Der Prozess der Domestizierung wird manchmal gewaltsam zuwege gebracht, so wie es mit der ursprünglichen Akkumulation passiert, aber viel häufiger findet er schleichend statt, da Revolutionär*innen weiterhin gemäß der Annahmen denken, die implizit im Kapital und der Entwicklung der Produktivkräfte sind und sie alle teilen ihre Verehrung für die eine Gottheit: die Wissenschaft. Deshalb haben die Domestizierung und das repressive Bewustsein unseren Verstand mehr oder weniger bis hin zur Senilität versteinert, unsere Handlungen haben sich verfestigt und unsere Gedanken sind formelhaft geworden. Wir sind zu der seelenlosen gefrorenen Masse geworden, die sich auf das Danach fixiert hat, und gleichzeitig die ganze Zeit glaubt, dass wir in die Zukunft geblickt hätten.



Der Hobbes'sche Leviathan.

Dieser Moment in Camattes Denken ist interessant, weil er seine persönliche Entwicklung vom Marxismus hin zu einer Kritik der Zivilisation markiert (eine Entwicklung, die bedeutend für eine ganze Generation von antizivilisatorischen Denker*innen ist). Unglücklicherweise jedoch ist das genau die Situation in dieser Entwicklung (eine Obsession für eine bestimmte Produktionsform), die die Grenzen seiner Definition von Domestizierung schafft. Für ihn ist das eigenständige Nicht-Leben, das das Leben domestiziert, das Kapital und er verortet diesen Prozess in einer bestimmten Phase des Kapitalismus, in der das Kapital »flieht« und seine eigene Gemeinschaft gründet. Das liegt in seiner esoterischen (und auf ihre Weise exegetischen) Lesart von Marx. Er verortet Domestizierung an dem Punkt, an dem Kapitalismus sich in eine Repräsentation verwandelt und in eine Krise gerät. Er nennt Kapital einen Endpunkt des Prozesses der Demokratisierung, der Selbstwerdung und der Vermassung. Er spricht von diesen Prozessen als Voraussetzungen des Kapitals, die so weit zurückgehen wie die griechische *Polis* und ihre repräsentative Trennung der Menschen vom Rest des wilden Lebens und bis zur »Herrschaft der Männer über Frauen.« Also wenn wir Kapital als den Endpunkt dieser uralten Kette von Trennungen verorten, wie kann die Domestizierung (die Trennung selbst) dann mit dem Kapital beginnen? Obendrein, wenn vergeschlechtlichte Herrschaft der Domestizierung um Jahrtausende vorangeht, wie kann diese Form der Domestizierung für die Trennung und Kolonisierung des Lebens verantwortlich sein, für die Geschlecht eine Umschreibung ist? Sein Ursprungsmythos scheitert an dem Punkt, an dem er beginnt. Seine Geschichte ist für uns nicht genug, da wir wissen, dass diese Kolonisierung unserer bloßen Existenz nicht im letzten Jahrhundert begann oder in dem davor. Offensichtlich müssen wir Camatte zurück lassen, wenn wir Domestizierung in seiner Totalität begreifen wollen.



II

Camattes Kritik der Domestizierung wird am deutlichsten in seinem Essay *Das Umherstreifen der Menschheit* ausgedrückt, das auf Englisch erstmals 1975 von Black and Red in Detroit publiziert wurde. Zu dieser Zeit wurde der Verlag von Lorraine Perlman und ihrem Ehemann Fredy geführt. Sie veröffentlichten den Text in einer wunderschönen Flugschrift, nachdem Fredy seine erste englische Übersetzung vollendet hatte. Liest man Perlmans eigene Schriften, ist der Einfluss dieses Textes leicht zu erkennen. Perlman selbst fuhr fort, diese Ideen in eine vernichtende Kritik der Zivilisation zu integrieren, die bis heute noch weite Teile der antizivilisatorischen Perspektive im anarchistischen Millieu inspiriert.

Seine Bemühungen sind größtenteils motiviert, genau die Schwachstelle in Camattes Geschichte aufzugreifen, die wir identifiziert haben: die des Ursprungs.

In ihrer Biografie von Fredy *Having Little, Being Much* erzählt Lorraine, auf welche Art und Weise er die folgenden sieben Jahre zugebracht hat, beinahe ausschließlich auf die Erforschung der Geschichte des domestizierenden Monsters konzentriert. Ganz besonders verbrachte er diese Jahre damit, sich durch die Dokumente der europäischen Kolonialisierung Nordamerikas zu wühlen und des Domestizierungsprozesses, den sie gegen all die lebenden Bewohner*innen dieses Kontinents entfesselten. Er stahl von Hobbes den Namen dieses Monsters, Leviathan, und unternahm die gewaltige Aufgabe, die Geschichte derer zu erzählen, die ihm Widerstand leisteten. Er veröffentlichte seine Resultate 1983 in einem wundervollen und tragischen Buch, das er unter Freund*innen bei einer Party in seinem und Lorraines Haus in Detroit vorstellte. Das Buch trug den Titel *Against His-Story, Aganist Leviathan!*

Behauptend, dass »Widerstand die einzige menschliche Komponente in *seiner* gesamten *Geschichte [His-Story]* ist,« unterbrach Fredy seine tiefgründige Studie des Widerstands gegen Leviathans Einfälle in den Wäldern rund um die Great Lakes, um die »Barbaren« und ungezähmten Stämme zu begutachten, die in früheren Zeiten unmissverständlich die Fesseln der Zivilisation abgewehrt hatten. Wo *Seine Geschichte* von bürgerlichen und militärischen Errungenschaften frohlockt, die sie Fortschritt nennt, betrachtet Fredys Geschichte jede Verfestigung von Staatsmacht als eine Beeinträchtigung der menschlichen Gemeinschaft. Er spricht die*den Leser*in von einem Individuum zum anderen an und behauptet nicht, irgendwelchen schulischen Regeln zu folgen: »Ich setze voraus, dass Widerstand die natürliche menschliche Antwort auf Entmenschlichung ist und deswegen weder erklärt noch gerechtfertigt werden muss.« Die Widerstandserzählung folgt der Chronologie von Leviathans zerstörerischem Marsch, aber vermeidet die Konvention *seiner His-toriker [His-Storians]*, die Ereignisse zu datieren. Das, ebenso wie die poetisch-visionäre Sprache, verleiht dem Werk epische Qualitäten.

Fredy beginnt seine Erzählung damit, zu versuchen darzulegen, wo andere vorhandene ideologische Positionen scheitern, den Feind in seiner Gänze zu greifen. Seine Methode ist lehrreich darin, dass er aufzeigt, inwiefern jede Ideologie zu eng gefasst ist und nur unglaublich vordergründige Lösungen für das Problem der Domestizierung zu bieten vermag. Im ersten Kapitel schreibt er:

> Marxist*innen zeigen auf die kapitalistische Art und Weise der Produktion, manchmal nur auf die Klasse der Kapitalist*innen. Anarchist*innen zeigen auf den Staat. Camatte zeigt auf das Kapital. Neue Lärmer*innen zeigen auf die Technologie oder die Zivilisation oder beide. […]
>
> Die Marxist*innen sehen nur das Staubkörnchen im Auge des Feindes. Sie ersetzen ihren Bösewicht mit einem Helden, der antikapitalistischen Art und Weise der Produktion, der revolutionären Errungenschaft. Sie sind nicht in der Lage zu erkennen, dass ihr Held genau derselbe »Schatten mit dem Körper eines Löwen und dem Kopf eines Menschen und einem Blick so ausdruckslos und unbarmherzig wie die Sonne« ist. Sie sehen nicht, dass die antikapitalistische Art und Weise der Produktion nur danach strebt, ihren Bruder darin zu übertreffen, die Biosphäre zu zerstören.
>
> Anarchist*innen sind so vielfältig wie die Menschheit. Es gibt staatliche und kommerzielle Anarchist*innen, ebenso wie einige käufliche. Einige Anarchist*innen unterscheiden sich von Marxist*innen nur darin, dass sie weniger gut informiert sind. Sie wollen den Staat mit einem Netzwerk von Rechenzentren, Fabriken und Minen, die »von den Arbeiter*innen selbst« oder einer Anarchistischen Union verwaltet werden, ersetzen. Sie würden diese Konstellation nicht einen Staat nennen. Die Namensänderung würde das Ungeheuer bannen.
>
> Camatte, die neuen Lärmer*innen und Turner behandeln die Bösewichte der Marxist*innen und Anarchist*innen als bloße Kennzeichen der wahren Protagonist*innen. Camatte gibt dem Monster einen Körper; er tauft das Monster Kapital, indem er sich den Begriff von Marx leiht, ihm aber eine neue Bedeutung gibt. Er verspricht die Ursprünge und die Entwicklung des Monsters zu beschreiben, aber dieses Versprechen hat er bislang nicht eingelöst.

Die Probleme, die er hinsichtlich anarchistischer und marxistischer Politik benennt, treffen heute noch genauso zu, wie sie es 1983 taten und diejenigen, die andere Schlussfolgerungen gezogen haben, müssen größtenteils Fredy dafür danken, dabei geholfen zu haben, eine Anarchie ohne eine Anhänglichkeit zu Industrialismus, Technologie oder anderen Fetischen der Produktion regeneriert zu haben. Er beginnt an diesem letzten Punkt, dem Scheitern von Camatte, die Ursprünge und die Entwicklung des Monsters zu beschreiben, von dem aus er seine eigene Geschichte entwirft. Er bedient sich der Schriften von Frederick Turner, um den Geist des Monsters zu beschreiben, aber kritisiert Turner für seine Unfähigkeit, über den Körper des Monsters zu sprechen, den leichenhaften Körper, der wilde Dinge auseinanderreißt und sie sich selbst einverleibt. Fredys Erzählung holt gegen diesen Körper aus.

Fredys Projekt ist wichtig, weil es die Kritik der Domestizierung über die bequemen Antworten hinausbringt. Er fragt nach den Umtrieben der Bestie vor dem jüngeren Kapitalismus, vor der Kolonisierung der »neuen Welt«, vor dem Aufkommen des Kapitalismus selbst. Was er erreichte, war eine Geschichte über den Aufstieg jeder Zivilisation seit der ersten in Sumerien zu schreiben und folglich auch über Zivilisation selbst. Bemerkenswerterweise erzählte er diese Geschichte, während er die Historiker*innen, Anthropolog*innen und Ökonom*innen, die den Aufstieg von Leviathan rechtfertigen, anklagt. Stattdessen erzählte er die Geschichte aus der Perspektive derer, die der Domestizie-

rung in jedem kritischen Augenblick Widerstand leisteten. Das ist einer der vielen stilistischen und ethischen Gründe, die das Buch so genuin wunderschön zu lesen machen. Während ich nicht guten Gewissens empfehlen kann, dass eine*r die langatmigen Arbeiten von Edelman oder Camatte liest, verschenke ich *Against His-Story, Against Leviathan!* gerne an alle meine liebsten Freund*innen. Das ist auch der Grund dafür, dass es nicht gerade viel Sinn ergibt, eine zusammenfassende Umschreibung des Buches zu machen. Die Magie von Fredys Erzählung einzufangen wäre schwierig, wenn nicht gar unmöglich. Stattdessen empfehle ich, dass jede*r, die*der die Tiefe und das Gewicht der Kritik dieses Buches erfahren will, es schlicht selbst lesen möge. Nachdem das gesagt wurde, identifizieren wir einige Themen in dieser Geschichte, die uns bei unserer eigenen weiterhelfen. Dieses Verständnis wird hilfreich dabei sein, mit einer Erforschung von Domestizierung fortzufahren.

Es folgt eine Auflistung einiger nützlicher Themen hinsichtlich Domestizierung, die im Text auftreten, ohne eine bestimmte Sortierung:

- *Die Sprache der Domestizierten dient immer dazu, weithin anerkannte Lügen zu verstecken, wenngleich nur ärmlich.* Sicher sind nur diejenigen außerhalb des Monsters frei und doch nutzen die Zivilisierten dieses Wort, um sich selbst zu beschreiben. Selbst das Wörterbuch enthält diesen Widerspruch: Es beschreibt »Freiheit« als zu den »Bürger*innen« gehörig, aber dann sagt es etwas wie, dass etwas frei sei, wenn es nicht von irgendetwas anderem bestimmt werde als von sich selbst. Es gibt keinen Weg, diesen Widerspruch aufzulösen. Wilde Vögel, Bäume und Insekten, die nur von ihrem eigenen Potenzial und ihren Wünschen bestimmt sind, sind frei. Bürger*innen sind von einer Unendlichkeit an Un-Freiheiten eingeschränkt. Die Domestizierten beziehen sich auf diejenigen, die noch immer frei sind, als »Barbaren« oder »Wilde« und doch kennzeichnen diese Begriffe diese Menschen als legitime Beute für die meisten barbarischen Gräueltaten durch die Hände der »Zivilisierten«. Diese Bedeutungslosigkeit und dieser Schwindel, der der Sprache innewohnt, trifft auf beinahe jedes Wort zu, das die Domestizierten benutzen, um sich selbst zu beschreiben: das, was Gemeinschaften zerstört, wird Gemeinschaft genannt, das, was ohne jeden Grund nach menschlichem Blut dürstet, wird Humanismus und Vernunft genannt. Das ist wichtig, wenn man mit den Schriften derer konfrontiert ist, die darauf abzielen, Domestizierung durch Worte zu rechtfertigen.

- *Leviathan nimmt die Form künstlichen Lebens an; Er hat kein eigenes Leben und kann daher nur funktionieren, indem er lebende Wesen in sich einfängt.* Hobbes zufolge ist Leviathan (oder das Gemeinwesen, der Staat oder das Bürgerreich) ein künstlicher Mensch. Ein blonder, maskuliner, gekrönter Mann, der Schwert und Zepter trägt. Dieser künstliche Mann besteht aus tausenden gesichtslosen menschlichen Wesen, die damit beauftragt sind, die Federn und Räder und Hebel zu bewegen, die das künstliche Ungeheuer in Bewegung bringen. Hobbes dagegen würde diese individuellen menschlichen Wesen als nichts weiter als eine Kombination aus Seilen, Rädern und Federn betrachten. Fredy stellt sich vor, dass das Ungeheuer vielleicht kein künstlicher Mensch, sondern ein gigantischer Wurm sein könnte, kein lebendiger Wurm, sondern ein Kadaver eines Wurmes, ein monströser Kadaver, dessen Körper aus zahlreichen Segmenten besteht, dessen Haut mit Speeren und Rädern und anderen technologischen Gerätschaften übersät ist. Er weiß aus eigener Erfahrung, dass der gesamte Kadaver durch die Bewegungen der in ihm gefangenen Menschen zu künstlichem Leben erweckt wird … die die Federn und Räder bedienen … Menschen, die sich rückwärts bewegen, während der Wurm voranschreitet. Die größte Errungenschaft des Wurmes ist es, die Menschen in ihm in individuelle, mechanischen Einheiten umzuarbeiten. Diese menschlichen Maschinen werden schließlich von vollständig automatisierten Maschinen ersetzt, die bereitwilliger in den Arbeitslagern von Leviathan existieren. Das ist eine heimsuchende Behauptung, da sie uns für mitschuldig an der Maschinerie unseres eigenen Albtraums erklärt: sowohl als die lebende Kraft, die das Monster belebt, als auch als Wesen, die diese Lebhaftigkeit internalisiert haben.

- *Leviathan konstituiert sich durch Institutionen der Domestizierung; diese Institutionen sind unpersönlich und unsterblich.* Unsterblichkeit kann bei keiner lebenden Kreatur auf der Erde beobachtet werden. Indem sie unsterblich sind, sind diese Institutionen Teil des Todes und der Tod kann nicht sterben. Arbeiter*innen, Insass*innen und Soldat*innen sterben; und doch leben die Fabriken, Gefängnisse und Armeen weiter. Während die Zivilisation wächst, wächst die Domäne des Todes, während die Individuen, die in ihr leben, sterben. Keine Widerstandsbewegung war bisher in der Lage mit diesem Widerspruch umzugehen. Klöster waren eine frühe Innovation in diesen unsterblichen Institutionen. In diesen Etablissements, die nichts anderes als frühe Schulen sind, werden menschliche Wesen systematisch gebrochen, auf die gleiche Art und Weise, auf die Pferde oder Ochsen gebrochen werden, um Lasten zu tragen und Ladungen zu ziehen. Sie werden von ihrer eigenen Menschlichkeit getrennt, von allen natürlichen Handlungen und Abfolgen und gelehrt, künstliche Aktivitäten auszuführen und sich mit den Abfolgen von Leviathan zu identifizieren. Sie werden zu disziplinierten Federn und Rädern, die Teil eines Programms werden, das keinerlei Beziehung zu menschlichem Verlangen oder natürlichen Zyklen hat. Die Uhr wird von klösterlichen Wesen erfunden werden, weil die Uhr nichts anderes als ein Miniatur-Kloster ist, dessen Federn und Räder aus Metall gemacht sind anstatt aus

Fleisch und Blut. Keine institutionelle Reform hat diesen monströsen Aspekt von Institutionen jemals gebannt.

- *Domestizierte Menschen sind mit ihren Ornamenten geschmückt, den Masken über ihren Gesichtern und Panzern über ihren Körpern.* Diese Masken und Panzer sind die Wege, auf denen das Individuum die Einschränkungen Leviathans internalisiert und sich selbst akklimatisiert, um in ihm zu leben. Sie sind notwendig, um die tägliche Herrschaft und Erniedrigungen, die das Leben in dieser Gesellschaft mit sich bringt, zu überleben. Sie schützen Individuen vor ihren eigenen Emotionen, vor Erkenntnis und einer Entfremdung vom Sein. Der Panzer umhüllt das Individuum und dringt in den Körper ein, ebenso wie jedes ekstatische Leben und jede Freiheit aus dem Körper gesaugt wird, um es für die Leistungsfähigkeit aufzusparen. Alles, was übrig bleibt, ist der Panzer. Das kann auch als die Bildung zivilisierter Identitäten verstanden werden.

- *Domestizierung wird durch eine zivilisierte Spiritualität verewigt, die die Herrschaft über alle lebenden Dinge, aber wichtiger noch, die Selbstverwaltung und Selbstbeherrschung betont.* Alle monotheistischen Religionen haben gemein, dass die Menschen die Herrschaft über Fische, Hühner und alle lebenden Dinge besitzen müssen. Die katholische Kirche im Besonderen hat diese Bestimmung erzwungen, indem sie allen lebenden Dingen den Krieg erklärt hat; den gleichen lebenden Dingen, die die Autonomie und Unabhängigkeit freier Menschen konstituieren. Die Kirche erneuerte diese Doktrin durch das Konzept der Sünde. Als Antwort auf begangene Sünden werden die Menschen dazu verdonnert, sich selbst das anzutun, was Gott allen lebenden Dingen antut und was die Adligen den Bäuer*innen antun. Sie wenden Gewalt gegen all ihre Verlangen und Sehnsüchte an, vor allem gegen die Sehnsucht nach Freiheit und Flucht. Der Krieg gegen alles Leben setzt sich als Krieg gegen eine*n selbst fort. Kein vorheriger Leviathan hat seine menschlichen Bestandteile so gründlich erniedrigt. Menschen, die in die christliche Zivilisation domestiziert werden, leiden nicht nur, sondern sie leiden unter einer mit eigenen Händen und ihrem eigenen Verstand selbst zugefügten Gewalt. Sie erzwingen einen langsamen quälenden Tod von sich selbst. Diese Krieg gegen eine*n selbst wird als Heiliger Krieg externalisiert, den die Kirche später gegen Ungläubige sowohl im In- als auch im Ausland führt. Solche Eroberungen werden durch die Verfügung, dass jeder Mann ein Herrscher in seinem eigenen Hause sein solle, demokratisiert: Bäuer*innen und Adel gleichermaßen stimmen in diesen Exzess der Gewalt und Kontrolle über ihre Untertanen ein. An diesem Punkt sind selbst die säkularsten zivilisierten Gesellschaften so weit und seit so vielen Generationen in dieser Selbstbeschränkung verwurzelt, dass so eine spirituelle Form der Herrschaft auch als säkular und natürlich erscheint.

- *Während einige Leviathane als Würmer betrachtet werden können, erscheinen andere eher als Oktopusse, die eine intensivere und weitläufigere Plünderung der Erde als jemals zuvor ausführen; diese Expansion ist notwendig für das Überleben der Leviathane, aber kein lebendes Wesen unterwirft sich freiwillig der Akkumulation in diese Monster.* Ökonomen und Historiker*innen werden eine natürliche materialistische Dialektik beschreiben, derzufolge die Menschen sich freiwillig in diese Ungeheuer begeben hätten und zwar aufgrund ihrer angeblich überlegenen Ausstattungen. Und dennoch muss auf Schritt und Tritt Gewalt angewandt werden, um die Menschen zu zwingen, diese Ausstattungen zu akzeptieren. Es gibt keine »Nachfrage«, ehe die Menschen aus der wilden Welt und ihre eigenen Fähigkeiten, für sich selbst zu sorgen, nicht gebrochen wurden. Europäische Kleidung wird nur von denen getragen, die ihre eigene verloren haben. Die Gemeinschaften freier

Menschen werden durch eine beispiellose chemische und biologische Kriegsführung angegriffen, die nirgendwo außerhalb der Zivilisation selbst existiert. Alles, was außerhalb der Zivilisation existiert, wird als Rohmaterial betrachtet, das es zu akkumulieren gilt. Dieses Außerhalb wird oft durch rassifizierte und vergeschlechtlichte Kategorien konstruiert. Diese Akkumulation findet nicht durch die Hand der Ökonomen statt, sondern durch Lynchmobs, Militär, Armeen und all den anderen Polizeien Leviathans. Der Genozid, der von den Europäer*innen gegen die Natives und Tiere und Landflächen des amerikanischen Kontinents verübt wurde, zählt zu den beispiellosesten dieser Akkumulationen. Durch die Aktivität von Totengräbern (bekannt als Archäolog*innen) werden selbst die Toten zur Ware. All diese Gewalt ist notwendig für Leviathans Wachstum, die toten Waren werden die Samen der nächsten Welle der Akkumulation.

[3] Primitivist*innen streben danach, Domestizierung in ihren Ursprüngen zu verstehen unter besonderer Berücksichtigung der Kulturen, die sie zerstört hat. Insurrektionalist*innen neigen dazu, Strategien gegen die Institutionen der Domestizierung im Bestehenden zu erkunden. Andere betonen die mataphysischen und spirituellen Implikationen der Domestizierung. Queere und feministische antizivilisatorische Perspektiven fokussieren sich auf Domestizierung als Ursprung des Patriarchats.

- *Diejenigen, deren Gemeinschaften schon vor langem besiegt wurden, werden das Banner ihrer verlorenen Gemeinschaft tragen in dem Versuch, durch die Bekämpfung eines fantasierten Feindes diese verlorene Freiheit zurückzugewinnen.* Die zivilisierten Menschen tragen die Maske von etwas, das sie nicht länger sind oder niemals waren, alles in dem Versuch zu verstecken, was aus ihnen geworden ist. Das trägt zu einem rasenden Abrutsch weg von einer*m selbst bei. Das Christentum, die Reformation, der Marxismus und der Nazismus sind nur einige Beispiele von Bewegungen, die damit begannen, ein Bild der Zurückweisung der industriellen Hölle zu projizieren, die aber in Wirklichkeit nur die industrielle Zivilisation reproduzierten. Tatsächlich beginnen die meisten neuen Leviathane als Widerstandsbewegungen.

- *»Durch das Erleben von dem, was industrielle und technologische Revolutionen genannt werden wird, reißt die Große List jede Wand ein, stürmt siegreich jede natürliche und menschliche Barriere und vergrößert ihre Geschwindigkeit bei jedem Schritt. Aber mit der Zeit wird das Ungeheuer wirklich an Fahrt aufnehmen wie ein geflügeltes Nagetier aus einem Inferno, seine eigenen Wahrsager*innen werden sagen, dass ein Objekt, das die Geschwindigkeit von Licht erreicht, seinen Körper verliert und zu Rauch verglüht. Solche objektiven Siege sind auf lange Sicht Pyrrhussiege.«* Die Zivilisation ist geprägt von Überforderung, rapidem Wachstum und einer Bewegung in Richtung Unendlichkeit. Diese Bewegung ist letzendlich selbstzerstörerisch, schafft Widersprüche und Zusammenbrüche, die die Maschine selbst bedrohen. Jegliche Geschichte ist übersät mit dem Massaker und den Trümmern dieser Hybris. Das ist ein komplexer Punkt über Zersetzung, der mehr Aufmerksamkeit verdient. Wir werden später auf ihn zurückkommen.

[4] »Eine Einführung in antizivilisatorisches anarchistisches Denken und Handeln« des Green Anarchy Kollektivs.

Diese Punkte kratzen nur an der Oberfläche der eloquenten Argumentation in *Gegen seine Geschichte, gegen Leviathan!*, aber sie sind es wert, hervorgehoben zu werden, weil sie uns helfen eine funktionierende Definition von Domestizierung beginnend mit den ersten Zivilisationen zu verstehen und zu erklären. Betrug, Gefangenschaft, Herrschaft, Akkumulation, Annihilation, Fall, wir werden diese Motive in allen Geschichten, die unserer Untersuchung folgen, wiedersehen.

III

In den Jahren nachdem Fredy *Gegen Seine Geschichte, Gegen Leviathan!* veröffentlicht hatte, wurde das Thema der Domestizierung von einer ganzen Bandbreite antizivilisatorischer Anarchist*innen und Projekte aufgegriffen. In den meisten Schriften, die aus diesem Millieu stammen, wird Domestizierung beinahe tautologisch zu Zivilisation verwendet. (Zivilisation wird als Netz der Macht aus Institutionen, Ideologien und physischen Apparaten verstanden, die

Domestizierung und Kontrolle ausüben, während Domestizierung als der Prozess verstanden wird, durch den lebendige Wesen in dem Netz der Zivilisation gefangen werden.) Diese Tautologie ist lehrreich, da sie auf die selbstständige Existenz eines Monsters verweist, das den einzigen Zweck verfolgt, sich selbst aufrechtzuerhalten, indem es sich alles Leben einverleibt. Fredy würde ein solches Monster Welt-Zerstörer nennen. Wenn auch verschiedene Strömungen des antizivilisatorischen Denkens dazu neigen, Domestizierung aus verschiedenen Blickwinkeln zu betrachten [3], so bleibt sie doch zentral für das Denken und Handeln derjenigen, die der Ansicht sind, dass die Zivilisation zerstört werden muss.

Zeitgenössische antizivilisatorische Schreiber*innen (viele von ihnen anonym oder unter Pseudonym) haben die Kritik der Domestizierung des täglichen Lebens ausgearbeitet, indem sie zahllose kleine Vorgänge benannt haben, die dazu dienen das Leben zu domestizieren.

> Domestizierung ist der Prozess, den die Zivilisation nutzt, um das Leben gemäß ihrer Logik zu lehren und zu kontrollieren. Diese lange erprobten Mechanismen der Unterordnung beinhalten: Zähmung, Aufzucht, genetische Veränderung, Erziehung, Einsperrung, Einschüchterung, Zwang, Erpressung, Versprechen, Regierung, Versklavung, Terrorisieren, Mord … Die Liste ließe sich um beinahe jede zivilisierte soziale Interaktion erweitern. Ihre Regungen und Effekte können überall in der Gesellschaft untersucht und gespürt werden, erzwungen durch verschiedene Institutionen, Rituale und Gebräuche. [4]

Andere haben ihre Erkundungen den Bedingungen und Ereignissen gewidmet, die zur Etablierung der Landwirtschaft und des symbolischen Denkens vor zehntausend Jahren geführt haben, indem sie versuchen, die entfernte Vergangenheit zu zwingen, ihre Geheimnisse preiszugeben. Aus dieser Perspektive läutete der ursprüngliche Beginn der Domestizierung Jahrtausende des Krieges, der Sklaverei, der ökologischen Zerstörung und der Auslöschung freier Lebewesen ein.

All diese Ausarbeitungen sind nützlich darin, zu erklären, was Domestizierung für verschiedene Fälle und Phänomene bedeutet, aber noch immer findet eine*r nur selten eine prägnante und funktionierende Definition dafür, was Domestizierung allumfassend bedeutet. Wenn wir das tun müssen, würden wir ziemlich schlicht sagen, dass *Domestizierung Gefangenschaft ist*. Weiterhin ist sie die Gefangenschaft lebendiger Wesen durch ein totes Ding und die Integration dieser Wesen in all die Rollen und Institutionen, die dieses tote Ding einschließt. Zusätzlich besteht sie aus allen Praktiken, die diese Wesen spirituell in ihre Gefangenschaft einwilligen lassen. Und schließlich ist sie der Diskurs und die Ideologie, die die Gefangenschaft rechtfertigt. Diese Gefangenschaft ist unendlich und das tote Ding kann sein unsterbliches Regime nur fortsetzen, wenn es damit fortfährt sich immer neue lebende Wesen und Rohstoffe einzuverleiben.

Erster Mythos: Enkidu und Schamchat

Fredy beginnt seine Erzählung mit der ersten Zivilisation, die in Sumerien aufkam. Er beschreibt den Aufstieg des ersten Königs, des Lugals, und aller nachfolgenden Wurm-Monster. Sumerien ist für unsere Untersuchung interessant, weil es sowohl die Wiege der Zivilisation, als auch die des geschrieben Wortes ist. Von dieser altertümlichen Zivilisation wurde die älteste niedergeschriebene Geschichte, die des sumerischen Königs Gilgamesch in Tafeln aus Lapislazuli geätzt. Als ihr Held ist Gilgamesch dafür verantwortlich, die ultimative Herrschaft des sumerischen Leviathans über die wilde Welt begründet zu haben. Er tut das folgendermaßen:

> […] Nicht lässt Gilgamesch den Sohn zum Vater,
> Tag und Nacht,
> bis in alle Ewigkeit,
> Gilgamesch,
> er ist der Hirte des Uruk,
> er ist der Hirte der Menschen,
> Nicht lässt er die Tochter zur Mutter,
> Nicht die Tochter eines Kriegers,
> nicht die Gemahlin eines jungen Mannes
> Keine Braut zu ihrem Bräutigam

In seiner endlosen Mobilisierung menschlicher Wesen errichtete Gilgamesch eine Maschine, die Krieg gegen die wilde Erde führte. Als Antwort auf Gilgamesch und seine Auferlegung von Herrschaft schufen die Götter einen Ebenbürtigen, der ihm entgegentreten könne. Sein Name war

> Enkidu
> Emporgestiegen aus der Wildnis,
> geboren in der Stille,
> gestrickt von Ninurta [Aruru],
> Krieg
> Sein Körper ist übersät von Haaren
> Auf seinem Kopf, wie auf dem einer Frau so dicht wie
> Nisaba
> Korn
> Er kennt weder Menschen noch Ortschaften
> Er kleidet sich, wie Sakkan befiehlt,
> wie der Gott der Tiere befiehlt,
> wie es Tiere tun.
> Er ernährte sich vom Gras zusammen mit den Gazellen
> Er trank aus Quellen zusammen mit den Tieren,
> stillte seinen Durst mit der Herde.

Aber die Jäger und Hirten waren wütend und entsetzt über Enkidu, der ihre Fallen sabotierte und die darin gefangenen Tiere freiließ. Sie gingen zu Gilgamesch und baten ihn um Hilfe. Er entwickelte einen Plan, der Schamchat, eine der heiligen Dirnen [Prostituierten] des Tempels, einbezog. Er sagte:

> »Geh,
> nimm Schamchat mit dir.
> Wenn der Rohling zu der Quelle kommt,
> Lass sie ihre Kleidung ausziehen und ihre Reize enthüllen
> Er wird sie sehen und sich ihr nähern
> und die wilden Tiere werden ihn verstoßen«

Und so zogen Schamchat und der Jäger los, auf der Suche
nach Enkidu. Der Jäger sagte:
»Schamchat
öffne deine Arme
spreize deine Beine
lass ihn deine Reize nehmen
Habe keine Angst
Raube ihm den Atem
Er wird dich sehen und sich dir nähern
Lege deine Kleidung ab
Lass ihn sich auf dich legen
Tue die Arbeit einer Frau für den Mann
Liebkose und umarme ihn
und er wird dich ergreifen
und die wilden Tiere werden ihn verstoßen«
Und Schamchat legte ihre Kleidung ab
spreizte ihre Beine
Er sah ihre Reize
Sie hatte keine Angst
Und er legte sich auf sie
sie tat die Arbeit einer Frau für den Mann
Sechs Tage lang,
und sieben Nächte
Enkidu paarte sich mit Schamchat
Atemlos,
Als er sein Verlangen gestillt hatte,
kehrte er in die Wildnis zurück
Die Gazellen mieden ihn und gingen von dannen
Ausgelaugt
konnten Enkidus Beine ihn nicht länger tragen
Und die Tiere zogen fort
Er konnte nicht rennen wie zuvor
Aber er hatte Verstand und umfassende Erkenntnis
Er kehrte um und setzte sich zu Schamchats Füßen
Blickte in ihr Gesicht
und sie blickte in das seine
Er hörte sie sagen
»Du siehst gut aus,
Enkidu,
wie ein Gott.
Warum ziehst du durch die Wildnis
mit den Tieren?
Komm
lass mich dich zum Uruk-dem-Schafstall bringen
Zum Tempel,
dem Zuhause von Anu und Ishatar«

Enkidu willigte ein, aber nur unter der Bedingung, den mächtigen Gilgamesch herauszufordern, aber Schamchat redete ihm das aus. Gilgamesch hatte bereits von Enkidus Ankunft geträumt, und der König würde den Wilden zu seinem liebsten Freund machen, ihn behandeln wie eine Ehefrau. Er würde Enkidu domestizieren.

Schamchat entkleidete ihn und zog ihm
eines ihrer Gewänder an …
Die Hirten breiteten Brot und Bier vor ihm aus
Gesäugt von der Milch
der Wildnis
blickte Enkidu
blinzelnd
starrend
Er wusste nichts
über Nahrungsmittel
Schamchat sprach zu Enkidu
»Iss das Brot,
es spendet Leben
Trink das Bier,
es ist das Schicksal des Landes«
Enkidu aß von dem Brot, bis er gesättigt war,
Er trank von dem Bier, bis sein Durst gestillt war,
Sieben Krüge
Er wurde zu einer Erscheinung,
in Gewänder gekleidet,
Ein Krieger,
der seine Waffen aufgenommen hatte,
um gegen Löwen zu kämpfen
Die Hirten ruhten sich in der Nacht aus,
Enkidu verteidigte sie gegen Wölfe
und Löwen
Die älteren Hirten schliefen
Enkidu blieb
wach.

Die Geschichte von Enkidu und Schamchat ist eine Geschichte der Domestizierung, die aus der Mythologie der ersten Zivilisation stammt. Sie zeigt die Zähmung von Enkidu durch die Auferlegung von Geschlechterrollen, dem Tragen von Kleidung, dem Trinken von Alkohol und seiner Abtrennung von den wilden Tieren. Schamchat ist eine heilige Prostituierte der sumerischen Tempel, eine spirituelle Praktikerin des ältesten Berufs. Sie dient der Göttin Ishtar durch das Ritual des Hieros gamos, der heiligen Vereinigung des Königs mit der Göttin der Stadt. Ishtar ist Göttin der Natur, ja, aber der Natur innerhalb der Stadt. Hieros gamos, die heilige Prostitution, ist eine rituelle Unterwerfung der Natur unter die Macht des Königs; die Verbringung des Wilden ins Innere der Stadtmauern. Auf diese Weise war die Naturgöttin auch die Göttin der Künste der Zivilisation. Diese Künste enthielten die Praktiken der Regierung und der Religion, die des Krieges und des Friedens, des Handwerks, des Berufs, des Essens, Trinkens, Kleidens, der körperlichen Verzierung, der Kunst, der Musik, des Sexes und der Prostitution. Das ihre sind die Künste des Lebens, die auf jeden Aspekt des zivilisierten Lebens anwendbar sind. Die Göttin befiehlt die Natur in die Stadt, also sind ihre ars vivendi [5] die Regeln der Zivilisation, der Domestizierung. Und so geschah es durch diese Regeln, dass Schamchat, eine Priesterin von Ishtar, Enkidu zum Mann machte. Nachdem er seiner Welt entrissen wurde, wird Enkidu zu einem virilen und blutdurstigen Zerstörer der Wildnis. Die Auferlegung von Geschlecht entfesselt eine Kontinuität der Trennung, die unaufhörlich die Stadt vom Wald, die Menschheit vom Rest des wilden Lebens trennt und die Menschen in Geschlechter aufteilt.

Zeitgenössische Lesarten werden natürlich eine gewisse Misogynie um Schamchat unterstreichen, die impliziert, dass Frauen die wilden Männer gezähmt haben. Aber das ist falsch und enthüllt nur, wie tief verwurzelt die geschlechtliche Herrschaft in der Zivilisation ist. Enkidu wird von all den ars vivendi domestiziert, die das Leben in der

ersten Zivilisation kennzeichnen; von der Arbeit der Frauen und der Arbeit der Männer. Enkidu wird durch diese domestizierenden Gesetze zum Mann gemacht; er wird von Geschlecht an sich zivilisiert.

IV

Man kann sagen, dass vielleicht keine Strömung die Frage des Geschlechts weiter gebracht hat als der Primitivismus. Wir sagen das, da die Primitivist*innen die Frage durch die Brille einer Kritik der Domestizierung betrachten. Auch wenn es offensichtlich abscheuliche Beispiele maskulistischer und misogyner Theorien und Individuen innerhalb des antizivilisatorischen Denkens gibt, haben die überzeugendsten und gewissenhaftesten Schreiber*innen die Entstehung des Patriarchats immer ganz zu Beginn der Entstehung der Zivilisation verortet. Für viele (Fredy Perlman und John Zerzan, um nur zwei zu nennen), entsteht das Patriarchat zusammen mit Domestizierung und beides sind quasi Synonyme. Wir können kleine Fragmente dieser Perspektive sogar in Camattes späteren Schriften beobachten, beispielsweise in *Echoes of the Past*. Das wird auch in dem Editorial von *BLOODLUST: a feminist journal against civilization* von 2009 eingeräumt. Die Herausgeber*innen sagen darin, dass ihr Wunsch, dieses Journal zu publizieren daraus resultierte, dass sich die Kritik von Geschlecht für sie oberflächlich anfühlte und sie noch immer zu würdigen wissen, dass die antizivilisatorische Strömung eine der wenigen ist, die Patriarchat beständig als einen zentralen Feind anprangert. Auch wenn von dem Journal leider nur eine Ausgabe erschienen ist, erscheint die Aufgabe, die antizivilisatorische Kritik an Patriarchat herauszustellen, als ein Schritt in Richtung eines Verständnisses des Zentralismus der Domestizierung für Geschlecht an sich.



Der domestizierte Enkidu,
der Löwen bändigt.

Die primitivistische Perspektive auf Geschlecht ist aus Gründen, die wir später erarbeiten werden, problematisch, aber für den Moment wollen wir unsere Kritik außen vor lassen, um das Argument fair darzulegen. Welche Mängel sie auch hat, so ist die Perspektive auf die Entstehung des Patriarchats doch hilfreich, da sie die Entstehung vergeschlechtlichter Herrschaft in der Zivilisation selbst verortet. Indem sie das tut, weist sie jede Ideologie, die das nicht tut, zurück. Indem sie beständig demonstriert, dass dieses Elend älter ist als die meisten anderen Institutionen und Systeme der Herrschaft, stattet sie uns mit dem notwendigen Pessimismus aus, um denen zu antworten, die uns versichern, dass vergeschlechtlichte Gewalt nach ihrer spezifischen Reform oder Revolution verschwinden wird.

Camatte (und folglich auch diejenigen, die von seinen Schriften inspiriert sind) ist im Hinblick auf seine flüchtigen Gedanken zu Geschlecht einer französischen Autorin namens Françoise d'Eaubonne verpflichtet. D'Eaubonne wird als diejenige betrachtet, die in ihrem Buch *Feminismus oder Tod* von 1974 den Begriff *Ökofeminismus* geprägt hat. Interessanter ist, dass sie auch eine Mitbegründerin der Organisation *Front Homosexuel d'Action Revolutionnaire* (FHAR) war, der militanten schwullesbischen Befreiungsgruppe, der Guy Hocquenghem beitrat und die seine späteren Ansichten prägte. Es ergibt also Sinn, dass zwei antizivilisatorische Theorien von Geschlecht aus den gleichen Aktionen und Diskussionen hervorgegangen sind; d'Eaubonnes *Ökofeminismus* und Hocquenghems *homosexuelles Verlangen*. Es ist eine tragische Einbuße für unsere Untersuchung, dass so gut wie nichts von d'Eaubonnes Schriften ins Englische übersetzt wurde. Die meisten englischsprachigen Primitivist*innen und Ökofeminist*innen sind mit ihren Ideen nur durch Sekundärquellen vertraut (so auch Camatte). Wir zitieren einen Auszug aus *Feminismus oder Tod*, da es unwahrscheinlich ist, dass die meisten Leser*innen Zugang zu diesem Text haben:

[5] lat. Lebenskünste (Anm. d. Übers.)

> Beinahe jede*r weiß, dass heute die dringlichsten Bedrohungen für das Überleben Überbevölkerung und die Zerstörung unserer Ressourcen sind; Wenige erkennen die vollständige Verantwortlichkeit des männlichen Systems so weit, dass diese beiden Gefahren durch das männliche (und nicht das kapitalistische oder sozialistische) kommen; aber die wenigsten haben erkannt, dass jede der beiden Bedrohungen die logische Folge einer der beiden parallelen Entdeckungen ist, die Männern vor über 50 Jahrhunderten ihre Macht verliehen: Ihre Fähigkeit den Samen in die Erde wie in die Frauen zu pflanzen und ihre Teilnahme am Reproduktionsakt.
>
> Bis dahin glaubten die Männer [die Frauen] würden von den Göttern geschwängert werden. Von dem Moment an, als er zeitgleich die beiden Möglichkeiten als Bauer und Erzeuger entdeckte, begründete er, was Lederer »die große Umkehrung« zu seinem eigenen Vorteil nennt. Nachdem er Besitz vom Land und somit auch von der Produktivität (später von der Industrie) und vom Körper der Frau (somit von der Reproduktion) ergriffen hatte, war es natürlich, dass die Überausbeutung von beidem in diesen bedrohlichen und zeitgleichen Bedrohungen enden würde: Überbevölkerung durch überschüssige Geburten und die Zerstörung der Umwelt durch überschüssige Produktion.
>
> Die einzige Möglichkeit, die Welt zu retten, ist heute die »große Umkehrung« der männlichen Macht, die nach der landwirtschaftlichen Überproduktion von der mörderischen industriellen Ausdehnung verkörpert wird. Weder »Matriarchat« natürlich, noch »Alle Macht den Frauen«, sondern die Zerstörung von Macht durch Frauen. Und schließlich, am Ende des Tunnels: eine Welt, die neu geboren wird (und nicht länger »beschützt«, wie es noch immer von der ersten Welle zögerlicher Ökolog*innen geglaubt wird) …
>
> Demnach wäre es in einer Gesellschaft, die schließlich von femininem Geschlecht ist, was keine Macht bedeutet (und nicht Alle-Macht-den-Frauen), gewährleistet, dass keine andere Gruppe von Menschen die ökologische Revolution zuwege brächte, da keine andere auf allen Ebenen so direkt von ihr betroffen wäre. Und die beiden Quellen des Reichtums, von denen bis jetzt nur die Männer profitiert haben, würden endlich wieder zum Ausdruck des Lebens werden und nicht länger die Ausarbeitung des Todes und menschliche Wesen würden endlich zuerst als Personen behandelt werden anstatt vor allem anderen als Männer oder Frauen.
>
> Und der Planet des femininen Geschlechts würde wieder grün für alle werden.

Auch wenn sie vereinfachend und essentialistisch ist, zeichnet sich diese Argumentationslinie für ihre Herausarbeitung der intrinsischen Verbindung zwischen landwirtschaftlicher Produktion und menschlicher Reproduktion aus. Wir werden noch auf andere, die diese Theorie erweitert haben, zu sprechen kommen, aber es fiel uns schwer, irgendetwas im primitivistischen Kanon zu finden, das allzu weit von dieser schnörkellosen Position abweicht. Alles konzentriert sich auf die Rolle des Mannes als Ehemann seiner Frau und Ausübenden der Landwirtschaft und Tierhaltung. Das Argument ist hilfreich, weil es ausdrückt, wie die Domestizierung sowohl die Menschen, die als weiblich gelten, als auch eine große Breite an nicht-menschlichem Leben gefangen nimmt.

Man kann die Resonanz dessen klar in einer Einführung [6] des *Green Anarchy* Kollektivs erkennen:

[6] »Eine Einführung in antizivilisatorisches anarchistisches Denken und Handeln« des Green Anarchy Kollektivs.

> Ein frühes Produkt der Domestizierung zu Beginn des Übergangs hin zur Zivilisation ist das Patriarchat: die Formalisierung männlicher Herrschaft und die Entwicklung von Institutionen, die sie untermauern. Durch die Schaffung falscher Geschlechterunterschiede und -aufteilungen zwischen Männern und Frauen schafft die Zivilisation erneut ein »anderes«, das objektifiziert, kontrolliert, beherrscht, ausgebeutet und zur Ware gemacht werden kann. Das läuft parallel zur Domestizierung von Pflanzen für die Landwirtschaft und Tieren für die Viehhal-

tung im Allgemeinen und auch im Spezifischen, wie hinsichtlich der Kontrolle der Reproduktion. Wie in anderen Gefilden der sozialen Schichtenbildung werden Frauen Rollen zugewiesen, um eine äußerst rigide und vorhersehbare Ordnung zu errichten, die der Macht dient. Frauen werden als Eigentum betrachtet, kaum anders als das Getreide auf dem Feld oder die Schafe auf der Weide. Besitz und absolute Kontrolle, egal ob über Land, Pflanzen, Tiere, Sklaven, Kinder oder Frauen ist Teil der etablierten Dynamik der Zivilisation. Patriarchat fordert die Unterwerfung des Femininen und die Ursurpation der Natur und treibt uns damit voran in Richtung der totalen Auslöschung. Es bestimmt Macht, Kontrolle und Herrschaft über die Wildnis, die Freiheit und das Leben. Patriarchale Konditionierung bestimmt all unsere Interaktionen; mit uns selbst, unserer Sexualität, unseren Beziehungen zueinander und unsere Beziehung zur Natur. Sie schränkt das Spektrum möglicher Erfahrungen schwerwiegend ein. Die miteinander verbundene Beziehung zwischen der Logik der Zivilisation und dem Patriarchat ist unleugenbar; Seit tausenden von Jahren haben sie die menschliche Erfahrung auf jeder Ebene bestimmt, vom Institutionellen bis zum Persönlichen, während sie das Leben aufgezehrt haben. Um gegen Zivilisation zu sein, muss man auch gegen das Patriarchat sein und um das Patriarchat zu hinterfragen, scheint es, dass man auch die Zivilisation in Frage stellen muss.

Fredy Perlamn vertieft diese Prämisse auf einige Arten. Erstens betrachtet er Vergewaltigung und die Umwandlung des Phallus in eine Waffe beständig als wesentliche Methoden der Domestizierung. Er verbindet die phallischen Türme im Zentrum früher Leviathane mit den Waffen, die von ihren Armeen genutzt werden. Für ihn dienen diese Institutionen und Apparate dazu, eine unnatürliche Form der Herrschaft und Macht zu naturalisieren, dazu Frauen Männern zu unterwerfen und vorzugeben, dass diese Ordnung die natürliche Ordnung der Dinge sei. Zeitweise beschreibt er leviathanische Männer als »Frauenhasser«. Zweitens betrachtet er Geschichte [His-story] als den Prozess, durch den die Männer, die Leviathan kontrollieren, ihre eigenen Eroberungen und Errungenschaften erzählen. Für ihn ist Geschichte [His-story] eine Eigenart zivilisierter Kultur und tritt nur als eine gewaltsame Auslöschung sowohl eines zuvor bestehenden Matriarchats auf, aber auch durch die Vergöttlichung eines Bildes militaristischer leviathanischer Männer als Gegensatz zu früheren Naturgöttinnen. Für ihn ist die Erde selbst feminin; eine Mutter, die alle Formen des Lebens zur Welt bringt. Im Gegensatz dazu bringt Leviathan nichts als den Tod zur Welt und verachtet als solcher Mutter Erde. In den folgenden Fragmenten kritisieren wir vieles von dieser Theorie, allerdings lohnt es sich anzuerkennen, dass es schwer fällt, eine andere Theorie von Geschichte [His-story] (besonders eine, die von einem Mann geschrieben wurde) zu finden, die Patriarchat als absolut untrennbar von Zivilisation verortet.

John Zerzan erweitert die Theorie aus einem anderen Blickwinkel. Er beschäftigt sich vorrangig damit, die Arbeiten von über einem Dutzend Anthropologinnen (alles Frauen) zu studieren, die die Rolle der Frauen in sozialen Gefügen vor der Domestizierung analysieren. Viele dieser Anthropologinnen waren Teil der Veränderung der Anthropologie, die als die Veränderung vom »Mann der Jäger« hin zur »Frau die Sammlerin« bekannt ist. Basierend auf ihren Forschungen argumentiert er, dass die überwiegende Mehrheit der Nahrung in den meisten nicht-zivilisierten Gesellschaften von Sammler*innen organisiert wurde, die dazu tendieren, Frauen zu sein. Er argumentiert, dass in der Konsequenz Frauen signifikant mehr soziale Macht und Autonomie besaßen, weil sie, um zu überleben, nicht von patriarchalen landwirtschaftlichen Ordnungen abhängig waren. Er folgt auch anderen Anthropolog*innen darin, zu behaupten, dass geschlechtsbasierte Hierarchien unter amerikanischen indigenen Stämmen selten waren, und bemerkt besonders das Fehlen eines Fetisches um Jungfräulichkeit und Keuschheit, Erwartungshaltungen der Monogamie gegenüber Frauen oder männliche Kontrolle über Reproduktion. Er argumentiert, dass die geschlechtliche Arbeitsteilung, die von der Domestizierung auferlegt wird, die erste Form der Arbeitsteilung gewesen sei, die die derzeitige Zivilisation begründete. Er kritisiert auch die Verschiebung von kommunalen Stammesbeziehungen des Teilens hin zu der privatisierten und vergeschlechtlichten Existenz der Familienform, indem er argumentiert, dass die Familie weder unvermeidbar noch universell in menschlichen Gemeinschaften ist. Zerzan argumentiert, dass die Veränderung hin zur Domestizierung vom Aufkommen spezialisierter Arbeitsrollen, der Beschränkung der Arbeit der Frauen auf reproduktive Anstrengungen und vor allem der Stärkung der Verwandschaftsbande gekennzeichnet ist. Für ihn ist die Gegenwart einer vergeschlechtlichten Arbeitsteilung zur Zeit der ersten bekannten symbolischen Kunst ein Hinweis darauf, dass es diese Trennung ist, die alles andere in die Wege brachte. Er weigert sich zu glauben, dass diese Phänomene zufällig sind und verweist stattdessen auf eine kausale Beziehung zwischen dem Aufkommen einer vergeschlechtlichten Existenz und der der Domestizierung. Beides sind Veränderungen weg von einem nicht getrennten, nicht hierarchischen Leben. Er sagt: »Nichts in der Natur erklärt die geschlechtliche Arbeitsteilung, noch solche Institutionen wie Hochzeit, Ehe oder väterliche Abstammung. Sie alle werden den Frauen durch Abhängigkeit aufgezwungen, sie alle sind daher Tatsachen der Zivilisation, die erklärt werden müssen, nicht welche, die als Erklärung genutzt werden können.« Seine Erklärungen für diese Veränderungen beinhalten sowohl die Wege, auf denen das landwirtschaftliche Leben die Frauen, die es gefangen nahm, verelendete, als auch dass die Einführung des Patriarchats eine Schlüsselstrategie der kolonialen Zivilisatoren und Missionare überall auf der Welt war. Er argumentiert, dass jegliche Versuche, die Zivilisation zu zerstören, auch eine versuchte Rückkehr zu »der Gesamtheit der ursprünglichen geschlechtslosen Existenz« sein müssten.

Vieles der primitivistischen Perspektive auf Geschlecht gefällt aus einer queeren Perspektive nicht, besonders nicht

die Betonung eines geschlechtlichen Essentialismus und das Fehlen einer substanziellen Kritik einer zwangsläufigen Heterosexualität, um gar nicht erst von der Rolle der Anthropologie zu sprechen. Und doch gibt es da immer noch etwas, das mit der Theorie nachhallt. Vielleicht liegt die Anziehungskraft der primitivistischen Antwort darin, dass sie buchstäblich alles an dieser Welt durch den Horror von Geschlecht begründet sieht: das Essen, das wir essen, die Städte, in denen wir leben, die Sprache, die wir sprechen, unsere Familien, unsere Fetische – alles eingewebt in den Stoff der vergeschlechtlichten Existenz. Die Implikation davon ist, dass jeder Bruch mit Geschlecht einen Bruch mit buchstäblich all den Sicherheiten und Annehmlichkeiten, die unsere Gefangenschaft in ihm mit sich bringen, bedeutet. Sogar noch mächtiger ist das leidenschaftliche Insistieren darauf, dass unsere vergeschlechtlichte Existenz weder unvermeidbar noch vorherbestimmt ist. Primitivismus kann als ein Versuch verstanden werden, der instinktiven Erfahrung des nicht-in-diese-Welt-Gehörens, dem Gefühl in unseren Knochen und Muskeln, das gegen die Vergeschlechtlichung unserer Leben und Möglichkeiten anschreit, Worte zu verleihen und einen Beweis dafür zu finden. Der Primitivismus bestätigt ein Außerhalb und behauptet eine Gewissheit über die Beschaffenheit dieses Außerhalbs. Wir werden auf ihren Punkt der Gewissheit verzichten, aber das Außerhalb selbst spricht uns an.

V

Einer der einleuchtendsten Punkte, die Fredy Perlman in *Against His-Story, Against Leviathan!* macht, ist seine Kritik der Anthropologie. Er spricht von Anthropolog*innen und Archäolog*innen häufig als »Grabräuber«, deren Intention es ist, sich mit ihrer eigenen Geschichte über die menschliche Existenz durchzusetzen, während sie alle anderen Geschichten auslöschen. Er widmet den Anstrengungen der Anthropolog*innen, die Arbeit in primitiven Gesellschaften zu beschreiben, besondere Aufmerksamkeit. Viele Anthropolog*innen, die Sympathien gegenüber primitiven Gesellschaften haben, würden behaupten, dass die Menschen in diesen Gesellschaften bedeutend weniger arbeiteten als domestizierte Menschen. Sie nennen sie Jäger und Sammler. Sie sprechen von vier Stunden am Tag, die der Arbeit gewidmet sind. Fredy kritisiert diese Position, indem er behauptet, dass dies ein Unterfangen der Manager von Arbeitslagern sei, um die Arbeit in jegliche andere menschliche und tierische Existenz hinein zu naturalisieren. Ja, primitive Menschen arbeiteten weniger, aber weil sie überhaupt nicht arbeiteten.

> Moderne Anthropologen, die das Gulag in ihren Köpfen umhertragen, reduzieren solche menschlichen Gemeinschaften auf die Handlungen, die am meisten wie Arbeit aussehen und geben Menschen, die ihre liebsten Speisen pflücken und manchmal lagern, den Namen Sammler. Ein Bankangestellter würde solche Gemeinschaften Sparkassen nennen! Die Zeks einer Kaffeplantage in Guatemala sind Sammler und der Anthropologe ist eine Sparkasse. Ihre freien Vorfahren hatten wichtigere Dinge zu tun.
>
> Die !Kung Leute überlebten wundersamerweise als eine Gemeinschaft freier menschlicher Wesen bis in unsere eigene, vertilgende Zeit. R. E. Leakey beobachtete sie in ihrer üppigen afrikanischen Waldheimat. Sie haben nichts außer sich selbst kultiviert. Sie machten sich selbst zu dem, was sie sein wollten. Sie wurden von nichts außer ihrer eigenen Existenz bestimmt – nicht von Weckern, nicht von Schulden, nicht von Befehlen von Vorgesetzten. Sie schlemmten und feierten und spielten in Vollzeit, außer wenn sie schliefen. Sie teilten alles mit ihren Gemeinschaften: Essen, Erfahrungen, Visionen, Lieder. Große persönliche Zufriedenheit, tiefe innere Freude resultierten aus dem Teilen.
>
> (In der heutigen Welt erleben Wölfe noch immer die Freuden, die vom Teilen kommen. Vielleicht zahlen Regierungen deswegen Abschussprämien an die Mörder von Wölfen.)

Die Annahme ist einfach, aber tiefgründig: Diejenigen, die in einer Welt der Arbeit leben, können die Handlungen anderer nur als Arbeit begreifen. Arbeit ist eine historisch bestimmte Institution und doch dienen unsere zivilisierten Metaphysiken dazu, diese Institution zu naturalisieren; dazu, die Gewalt unserer Domestizierung in die Arbeit zu verschleiern. Die Implikationen dieses Unterfangens sind umso unheimlicher, als wir in einer Welt leben, in der mehr und mehr nicht entlohnte Aktivitäten von der Welt der Arbeit subsumiert werden. In einem gewissen Sinne funktioniert Domestizierung als eine lineare Erzwingung der Welt der Arbeit, die unsere Vergangenheit ebenso kolonisiert wie unsere Zukunft.

> S. Diamond beobachtete andere freie menschliche Wesen, die bis in unsere Zeit überlebten, ebenfalls in Afrika. Er sah, dass sie keine Arbeit verrichteten, aber konnte sich nicht dazu durchringen, das auf Englisch zu sagen. Stattdessen sagte er, dass sie keine Unterscheidung zwischen Arbeit und Spielen machten. Meint Diamond, dass die Aktivität der freien Menschen in einem Moment als Arbeit betrachtet werden kann und als Spiel im nächsten, abhängig davon, wie sich der Anthropologe fühlt? Meint er, wir, du und ich, Diamonds gepanzerte Zeitgenoss*innen, können ihre Arbeit nicht von ihrem Spiel unterscheiden? Wenn die !Kung unsere Büros und Fabriken besucht hätten, hätten sie vielleicht gedacht, dass wir spielen. Warum sollten wir sonst dort sein?
>
> Ich denke, Diamond wollte etwas Tiefgreifenderes sagen. Ein Zeit-und-Bewegungs-Ingenieur, der einen Bär neben einem Beerenfeld beobachtet, würde nicht wissen, wann er seine Stechkarte stempeln solle. Beginnt der Bär zu arbeiten, wenn er zum Beerenfeld spaziert, wenn er die Beere pflückt, wenn er sein Maul öffnet? Wenn der Ingenieur schwachköpfig ist, würde er vielleicht sagen, dass der Bär keinen Unterschied zwischen Arbeit und Spiel macht. Wenn der Ingenieur Fantasie hat, würde er vielleicht sagen, dass der Bär Freude von dem Moment an erlebt, in dem die Beeren ihre tiefrote Farbe bekommen und dass keine der Bewegungen des Bärs Arbeit sind.

Wenn wir versuchen uns vorzustellen, dass keine der Aktivitäten des Bären (oder eigentlich unserer entfernten Vor-

fahren) Arbeit ist, dann sind wir gezwungen wissenschaftliche Disziplinen, die darauf abzielen, Behauptungen mit Gewissheit darüber zu machen, was die Aktivitäten besiegter Völker waren, zu verwerfen. Das ist ein wichtiger Bruch mit einer primitivistischen Orthodoxie, die den Gebrauch anthropologischer Methoden priorisiert. Es ist verständlich, warum eine*r solche Behauptungen wie über die genaue Natur eines *Außerhalb* oder einem *Vor* der Zivilisation machen möchte. Wir würden jedoch dennoch unterstellen, dass solche Behauptungen nicht einfach falsch sind (aufgrund ihrer Verankerung in der wissenschaftlichen Weltanschauung), sondern dass sie für unsere Kritik unnötig sind. Wir brauchen nicht in der Lage dazu sein, mit Gewissheit zu behaupten, dass unsere Vorfahren »weniger gearbeitet« haben, um die Welt der Arbeit, die uns gefangen hält, abzulehnen. Dass wir auf die Welt der Arbeit als eine historisch determinierte Institution der Herrschaft verweisen können, die mit der Domestizierung entstand und damit fortfährt, unsere Leben zu verelenden, ist Grund genug, dass diese Welt brennen sollte.

Das ist eine andere Haltung zum *Außerhalb*. Sicher ist es komfortabel und von innerem Frieden, an die wissenschaftlichen Antworten darüber zu glauben, was außerhalb ist. Es gibt einer*m auch eine Erhabenheit und Sicherheit zu glauben, dass ein Utopia einst auf der Erdoberfläche existierte. Aber was bleibt uns, wenn wir diese Sicherheiten zurückweisen? Was bleibt, ist ein Geheimnis und ein Chaos, das jedem rationalistischen Versuch, es gefangen zu nehmen und davon Gebrauch zu machen, entgeht. Dieses Unbekannte ist genau das, was diejenigen, die mit Gewissheit sprechen, in den Wahnsinn treibt. Es ist die dunkle und magische Welt der Mysterien, die all die Gewalt des wissenschaftlichen Unterfangens auslöschen will. Unser Vorschlag ist einfach: Anstatt uns selbst über das Unbekannte mit diesem oder jenem stichhaltigen Beweis hinwegzutäuschen, ist das Unbekannte selbst etwas, das es zu feiern gilt. Statt einer primitivistischen Rückkehr zu einem Außerhalb, das angeblich in unsere Biologie eingeschrieben ist, werden wir eine Flucht in ein Außerhalb verfolgen, das zugleich ein Mysterium und eine Ungewissheit ist. Sollten wir weniger für eine Flucht kämpfen, wenn wir nicht wissen, wie das Außerhalb aussieht? Man braucht doch nur auf die Welt blicken, die sich selbst als nur allzu gewiss präsentiert, um die Antwort zu wissen.

VI

Wenn wir diese Provokation im Kontext unserer Untersuchung zu Geschlecht und Domestizierung untersuchen, kommt ein eklatanter Widerspruch zum Vorschein: Warum wird Fredys eigenwillige Umarmung des Unbekannten (im Hinblick auf Arbeit) nicht ebenso auf Geschlecht angewandt? Es bedarf nur einer geringen Anstrengung, um die Kritik der anthropologischen Gewissheit auf die vergeschlechtlichte Welt zu übertragen. Wir können leicht entsprechend sagen: *Anthropolog*innen, die Sympathien für primitive Gesellschaften haben, werden die Beziehungen zwischen Männern und Frauen in diesen Gesellschaften als fairer und erstrebenswerter als die in zivilisierten Gesellschaften beschreiben. Sie liegen darin falsch, weil es keine Beziehungen zwischen Männern und Frauen gibt. Sie leben in einer Welt des Geschlechts und daher können sie nur die vielfältige und unbeschreibbare Existenz von anderen als mit diesen Kategorien übereinstimmend beschreiben. Ein*e schwachsinnige*r Anthropolog*in würde sagen, dass diese Geschlechterbeziehungen weniger rigide und beherrschend sind als die, die wir erleben; ein*e Anthropolog*in mit Fantasie würde sagen, dass dies keine Geschlechterbeziehungen in dem Sinne sind, wie wir diese verstehen.*

Diese Kritik kann einfach auf beinahe alle primitivistischen Schriften zu Geschlecht angewandt werden. Perlman und d'Eaubonne sind offensichtlich in die-

se Art von Essentialismus hinsichtlich der Rollen, die Frauen und Männer in primitiven Kulturen spielen, verstrickt. Der Archetyp einer Frau als das fürsorgliche und schöpferische Zentrum des Universums ist eindeutig ebenso historisch konstruiert wie die Arbeitsteilung und doch ist er umso unheimlicher, weil er funktioniert, als wäre er natürlich. Während Zerzans Theorie von Geschlecht offenkundigen Gebrauch von der Anthropologie macht, schafft sie Raum gegen Essentialismus, indem sie Geschlecht als eine sozial konstruierte Institution, die auf einem natürlichen geschlechtlichen Unterschied aufsetzt, identifiziert. Aber auch das verdient Kritik. Eines der lohnendsten Verständnisse, die die Queertheorie anbietet, ist die Provokation, dass die sex/gender-Dichotomie, auf die sich Feminist*innen der letzten paar Jahrzehnte bezogen haben, keine zwei Systeme sind, sondern eigentlich nur eines. Geschlecht [Sex] als eine Binarität ist nicht natürlicher als Geschlechterrollen [Gender]. Es ist die historische und retrospektive Einordnung in zwei Kategorien einer gewaltigen Bandbreite an Organen, Hormonen, Gebärden, Anordnungen, Körperformen, sexuellen [reproduktiven] Fähigkeiten, etc. Die Anstrengungen vonseiten der transgender Befreiungsbewegung sind relevant für diese Veränderung, da sie demonstrieren, dass es keinen Determinismus oder Zusammenhang zwischen irgendeiner bestimmten Konstellation der obigen Charakteristiken gibt, sondern vielmehr, dass ihre Einengung in Kategorien immer ein einschneidender Angriff auf ein Individuum ist. Die jüngsten Kämpfe intersexueller Personen gehen weiter, indem sie klar die Gewissheit, die binäre Geschlechter naturalisiert, untergraben. Die stille wissenschaftliche und medizinische Verstümmelung und Neugestaltung von unzähligen Säuglingen, um diese in die binären Geschlechterkategorien [sex] einzupassen demonstrieren, dass diese kein bisschen natürlicher sind als binäre Geschlechterrollen [gender]. Diese institutionelle Gefangenschaft im einen oder anderen Geschlecht [sex] ist nur die neueste Form von dem, was ein altertümliches Regime an Diäten, Medizin, Arbeit, Knechtschaft, Religion und Tabus war, das dazu dient, zwei Geschlechter [sexes] aus der gewaltigen Unendlichkeit von Möglichkeiten, die der menschliche Körper besitzt, zu formen und zu destillieren. Geschlecht [Sex] und Geschlechterrollen [Gender] sind das gleiche historische [his-storical] Unterfangen der Kategorisierung und Trennung, sie sind nur unterschiedliche Ausdrücke.

[7] Susan Stryker, »My Words to Victor Frankenstein above the Village of Chamounix: Performing Transgender Rage«, GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies, issue 1 volume 3, 1994.

Es ist nicht unüblich für primitivistische Denker*innen und Anthropolog*innen eine Kritik der Heteronormativität zu haben, indem sie auf den Beweis der weitverbreiteten homosexuellen Praktiken in Stammesgesellschaften vor ihrer Kolonisierung verweisen. Diese Geschichten sind insofern relevant, als dass sie die naturalisierte Sicht von Heteronormativität (und mit ihr des reproduktiven Futurismus) untergraben, aber so lange, wie sie wissenschaftlich funktionieren, tragen sie noch immer zur Stabilität von Geschlecht [gender] (selbst dritten Geschlechtern) bei. Sie verweisen auf eine wünschenswertere Geschlechterordnung, aber ihnen fehlt die Fantasie zu verstehen, dass Menschen Beziehungen zu ihren Körpern und ihrer Sexualität jenseits der vergeschlechtlichten Käfige, die um uns errichtet wurden, gehabt haben könnten. Außerdem ist die Tendenz, diese Schlussfolgerungen zu verallgemeinern, eine Tendenz von Leviathan; Homogenität ist dem Domestizierungsprozess wesenhaft.

Wenn wir der analogen Kritik der Arbeit folgen, müssen wir dahin kommen, dass wir sagen können, dass wir nicht mit Gewissheit wissen, wie die vergeschlechtlichte Existenz vor der Zivilisation aussah. Und doch ändert diese Enthüllung nicht im Geringsten unsere Gewissheit, dass Geschlecht, *wie wir es kennen*, mit der Zivilisation beginnt. Wenn wir eine Orientierung in Richtung eines Außerhalb von zivilisiertem Geschlecht bemühen, dann bemühen wir in Wahrheit ein anderes Geheimnis, ein unaussprechliches, das sich der Definition und der Gefangenschaft entzieht. Was würde es bedeuten, am Kampf um Leben und Tod gegen Geschlecht teilzunehmen, ohne zu wissen, was zuvor existierte?

Das würde bedeuten, ein Außerhalb zu verfolgen, das sich uns selbst als Schatten und Chaos darstellt. Es würde bedeuten für das Wilde zu kämpfen, ohne Zuflucht beim Natürlichen zu suchen. Wie wir bereits zuvor angestimmt haben: *Obwohl wir auf das Privileg der Natürlichkeit verzichten, sind wir dadurch nicht abgeschreckt, weil wir uns stattdessen mit dem Chaos und der Dunkelheit, die der Natur selbst voran ging, verbünden.* [7] Was wir anderswo queeres Verlangen genannt haben, ist eine Tendenz in Richtung dieses ursprünglichen Chaos. Die Aufgabe besteht darin, es zu leben.

VII

Nachdem wir diesen Widerspruch innerhalb des Primitivismus aufgedeckt haben, bleiben wir verwundert darüber, wie dieser blinde Fleck so lange bestehen bleiben konnte.

Einer der schönen Aspekte der primitivistischen Kritik ist, dass sie eine Perspektive aufmacht, durch die man jede Beziehung und jede Institution, die von Leviathan naturalisiert wird, betrachten kann. Innerhalb des primitivistischen Kanons kan man ohne weiteres scharfe Angriffe auf die Familie, auf Rasse [race], die Psychiatrie, Landwirtschaft, die Arbeitsteilung, Spezialisierung, Militarismus und zahllose andere Dimensionen der zivilisierten Existenz finden. Vermutlich sind Primitivist*innen am fantasievollsten und verständnisvollsten, wenn sie eine Welt außerhalb der tiefer verwurzelten Abstraktionen der leviathanischen Kultur erforschen: symbolisches Denken, Zahlen, Kunst, Sprache, ja sogar Natur. Verschiedene Texte bieten sogar traumartige Ansätze, um sich vorzustellen, wie freie Menschen von *verschiedenen Formen der Zeit selbst* gedacht haben.

Wie konnte dieser kritische Ansturm dann aber eine Beziehung übersehen, die so offensichtlich und so sehr in unserer Existenz verwurzelt ist. Diejenigen, die argumentieren, dass die Zivilisation die Geschlechtertrennung eingeführt hat, befördern noch immer die Natürlichkeit dieser Geschlechter. Sogar diejenigen, die (wie Zerzan) Geschlecht in Frage stellen, halten noch immer an einem natürlichen Dualismus fest, der von der Domestizierung pervertiert würde. Dass dieser Dualismus von denen, die andererseits alle anderen Dualismen als eine zivilisatorische Abhängigkeit ablehnen (Mensch/Tier, Körper/Geist, etc.), für natürlich erachtet wird, ist kein Beweis für seine Natürlichkeit. Vielmehr ist das ein Beweis dafür, wie tief er im Prozess der Domestizierung verwurzelt ist – so tief, dass wir uns kaum eine Welt davor vorstellen können. Was man Zerzan zugute halten muss, ist, dass er sagt, die Teilung (die in ihrer Form, aber nicht in ihrem Wesen variiert) sei der am tiefsten sitzende Dualismus, der die Aufteilung abwechselnd in Subjekt/Objekt und Körper/Geist hervorbringt. Er nennt sie eine »Kategorisierung […], die die singuläre kulturelle Form von größter Bedeutung sein könnte.« Sie begründet und legitimiert alle anderen Herrschaftsformen. Diese Argumentationslinie wird von Witch Hazel in *BLOODLUST* aufgegriffen, die schreibt, dass die Konstruktion und Abwertung des femininen Archetyps parallel zur Aufteilung in Körper und Geist stattfindet und die Wende hin zu Domestizierung und zivilisierter Eroberung einleitet. Diese zentrale Untermauerung der Zivilisation erahnt bereits, auch wenn sie das nicht bemerkt, die Feindschaft zwischen Zivilisation und queerem Verlangen, wie es von Guy Hocquenghem und anderen ausgedrückt wurde; die Art und Weise, auf die queeres Verlangen enthüllt, was die Familie, das Automobil und jeder andere zivilisierte Apparat gemeinsam haben. Dieser Blickwinkel erlaubt uns zu sehen, dass sich der Feind im Geschlecht, mehr als irgendwo anders, über die Zeit selbst projiziert hat, um unsere Träume von einem Außerhalb zu verhindern. Fredy beschreibt diese Dynamik der Projektion folgendermaßen:

> Die Meerenge, die uns von der anderen Küste trennt, hat sich seit dreihundert Generationen vergrößert und was auch immer von der anderen Küste kannibalisiert wurde, ist nicht länger eine Spur deren Aktivität, sondern eine Absonderung der unseren: Es ist Scheiße.
>
> Von der Schule zu leeren Tafeln reduziert, können wir nicht wissen, wie es wäre, als Erb*in tausender Generationen der Vision, des Verständnisses und der Erfahrung aufzuwachsen.
>
> Wir können nicht wissen, wie es wäre, zu lernen die Pflanzen wachsen zu hören und das Wachstum zu fühlen. […]
>
> Für den jüngsten Leviathan ist es sehr wichtig geworden, die Existenz eines Außerhalbs zu leugnen. Die Stimmen des Ungeheuers müssen Leviathans Wesenszüge in die prä-leviathanische Vergangenheit projizieren, in die Natur, in das unbekannte Universum.
>
> Das post-hobbesianische künstliche Ungeheuer wird sich seiner selbst als Leviathan bewusst und nicht als Tempel oder Himmelreich oder als Vikariat Christis, und es beginnt seine eigene Verletzlichkeit zu erahnen, seine Vergänglichkeit. Das Ungeheuer weiß, dass es selbst eine Maschine ist und es weiß, dass Maschinen zusammenbrechen, zerfallen und sich sogar selbst zerstören können. Eine krampfhafte Suche nach einer Perpetuum-Mobile-Maschine bringt keine Zusicherungen, die dieser Ahnung entgegenwirken könnten und das Ungeheuer hat keine Wahl, außer sich selbst in die Gefilde der Wesen zu projizieren, die keine Maschinen sind.

Eine aufschlussreiche Geschichte ist die von der Wechselbeziehung zwischen den kolonisierenden französischen Jesuiten und den indigenen Montagnais-Naskapi im Kanada des 17. Jahrhunderts, die von Eleanor Leacock nacherzählt wird, einer feministischen Anthropologin, die sowohl von Zerzan als auch Silvia Federici zitiert wird. Sie beschreibt, dass es für die Jesuiten notwendig wurde, die Montagnais-Naskapi zu »zivilisieren«, um sicherzustellen, dass sie disziplinierte Handelspartner*innen werden. Dieses Unterfangen begann mit der Einführung hierarchischer Geschlechterrollen.

> Wie es oft passierte, wenn Europäer*innen in Kontakt mit indigenen amerikanischen Bevölkerungen kamen, waren die Franzosen beeindruckt von der Großzügigkeit der Montagnais-Naskapi, ihrem Zusammenarbeitsgeist und ihrer Gleichgültigkeit gegenüber Status, aber sie waren schockiert von ihrem »moralischen Unvermögen«; sie sahen, dass die Naskapi keine Vorstellung von Privateigentum, Autorität oder männlicher Überlegenheit hatten, und sie weigerten sich sogar, ihre Kinder zu bestrafen. Die Jesuiten beschlossen all das zu ändern und traten an, um den Indianern die grundlegenden Elemente der Zivilisation zu lehren, überzeugt davon, dass dies notwendig war, um sie in verlässliche Handelspartner*innen zu verwandeln. In diesem Geiste lehrten sie sie zuerst, dass »der Mann der Herr ist«, dass »in Frankreich Frauen ihre Männer nicht beherrschen« und dass nächtliches Umwerben, Trennung nach Wunsch irgendeiner*s der Partner*innen und sexuelle Freiheit für beide Ehegatt*innen vor oder nach der Hochzeit verboten werden müsse.

Die Jesuiten hatten Erfolg darin, die neu ernannten Stammeschefs davon zu überzeugen, männliche Autorität über die Frauen einzuführen. Verschiedene Naskapi-Frauen flohen vor solch neuen und abstoßenden Zwangsbedingungen, was dazu führte, dass die Männer (aufgrund der Ermutigung durch die Jesuiten) sie jagten und drohten sie zu schlagen und/oder einzusperren, um ihren Gehorsam zu erzwingen. Ein Tagebuch eines jesuitischen Missionars enthält eine stolze Erzählung dieses Ereignisses:

> Solche Akte der Gerechtigkeit erregen in Frankreich kein Erstaunen, da es dort üblich ist, auf diese Weise zu verfahren. Aber unter diesen Leuten […], wo sich jede*r von Geburt an für frei betrachtet, wie die wilden Tiere, die in ihren großen Wäldern umherstreifen […] Es ist ein Rätsel oder vielmehr ein Wunder, einen gebieterischen Befehl befolgt zu sehen, oder irgendeinen Akte der Schwere oder der Gerechtigkeit ausgeführt zu sehen.

Eine andere interessante Geschichte über Homosexualität außerhalb der Zivilisation wird in einem kurzen Abschnitt des Journals *Species Traitor* nacherzählt. Der Abschnitt besitzt die Demut zuzugeben, dass auch wenn wir universelle Homophobie als einzigartig in der modernen Gesellschaft anklagen können, wir nur sehr wenig über die verbreiteten und abweichenden Sexualpraktiken der Mehrheit der Kulturen, die auf der Erde wandelten, wissen können. Der Abschnitt fährt fort, ein Beispiel von zwei Anthropolog*innen zu zitieren, die beim Huaorani-Volk in der Amazonasregion, die heute Teil von Ecuador ist, lebten. Die beiden Anthropolog*innen wurden Zeug*innen einer intimen Umarmung von zwei Huaorani-Männern. Als die Huaorani-Männer bemerkten, dass sie beobachtet wurden, flüsterte der eine dem anderen leise *kowudi* zu, woraufhin sie peinlich berührt zu den Anthropolog*innen sahen und von dannen gingen. *Kowudi* bedeutet soviel wie *Außenseiter*.

Diese beiden Geschichten verdeutlichen prägnant die parteiische Rolle derjenigen, die angeblich unter dem Eindruck der Objektivität oder Neutralität wirken. Die Tagebücher unzähliger Missionar*innen, Entdecker*innen und Anthropolog*innen zeigen, dass ihre Erzählungen von ihren zivilisierten Ansichten zu Geschlecht und Sexualität verschmutzt sind, aber auch, dass eine ihrer vorrangigen Handlungen darin besteht, diese Ansichten den Menschen, die sie studieren, aufzuzwingen. In *Witchcraft and the Gay Counterculture* verweist Arthur Evans auf verschiedene dieser Ansichten, inklusive einem recht humoristischen Beispiel des griechischen Historikers Diodorus Siculus, der angesichts des Verhaltens keltischer Männer im ersten Jahrhundert vor Christus Ekel empfindet:

> Obwohl sie gutaussehende Frauen haben, widmen sie ihnen nur sehr wenig Aufmerksamkeit, sondern sind geradezu verrückt danach, Sex mit Männern zu haben. Sie sind daran gewöhnt, am Boden auf Tierfellen zu schlafen und sich mit männlichen Bettgenossen auf beiden Seiten umherzuwälzen. Ohne jede Rücksicht auf ihre eigene Würde verschwenden sie ohne Weiteres die Blüte ihrer Körper an andere. Und das Unglaublichste dabei ist, dass sie nicht der Meinung sind, dass das schändlich wäre.

All das verweist auf den großen Makel der Anthropologie im Hinblick auf die Frage des Geschlechts. Da die Existenz und Allgemeingültigkeit vergeschlechtlichter Kategorien als gegeben gilt, werden ihre Erzählungen (sowie oft auch ihre Handlungen) immer Gewalt gegenüber einer wilden Breite an menschlicher Erfahrung ausüben, indem sie diese aus ihrem Kontext reißen und die Erfahrung als amputierte und vergeschlechtlichte nacherzählen. Das soll nicht heißen, dass wir diese Geschichten nicht lesen sollten. Stattdessen ist es uns eine Anleitung, wie wir diese lesen sollten. Wenn wir in ihnen irgendeine nützliche Richtung ausmachen wollen, dann nur, indem wir diese Wissenschaftler*innen wie jede*n andere*n Feind*in lesen: kritisch und mit besonderer Aufmerksamkeit gegenüber den Geheimnissen, die zwischen den Zeilen versteckt sind. Und selbst wenn es uns gelingt, dieses oder jenes aus ihnen zu destillieren, so haben wir noch immer nur eine Geschichte von einer Kultur zu einem Zeitpunkt. Diese Geschichten als Repräsentationen und Wahrheiten über alle Menschlichkeit zu verallgemeinern, wie es oft von primitivistischer Anthropologie getan wird, bedeutet unser Verständnis zu falsifizieren und eine Unendlichkeit anderer Möglichkeiten und Geschichten von Menschen jenseits der Fänge der Zivilisation auszuradieren. Es ist die Ehrfurcht vor dieser Unendlichkeit, die unsere Untersuchung von einer wissenschaftlichen unterscheidet. Wissenschaft ist schließlich auch nur ein Mythos unter vielen. Sie unterscheidet sich nur darin, dass sie alle Geschichten außer ihren eigenen ablehnt.

Einige interpretieren diese Geschichten dahingehend, dass Patriarchat eine der ersten Säulen der Zivilisation ist, die durch Domestizierung entstehen. Andere lesen daraus, dass die Geschlechterteilung die erste Dualität ist, die Domestizierung möglich machte. Beide Versionen kreisen um eine dritte Möglichkeit:

Geschlecht *ist* Domestizierung.

Die beiden angeblich verschiedenen Phänomene erscheinen als sich gegenseitig konstituierend, weil sie eigentlich ein und dasselbe Phänomen sind. Zuvor haben wir gesagt, dass Domestizierung die Gefangennahme von lebenden Dingen durch etwas nicht-Lebendes ist. Sie ist auch der Prozess, in dem Gefangenschaft den lebenden Dingen einverleibt wird, die dann in vorgegebene Rollen geformt werden. Das nicht-lebende Ding ist unsterblich und besteht noch lange über den Tod seiner Gefangenen hinaus und es akkumuliert beständig neue Leben, um sich selbst zu reproduzieren. Geschlecht ist genau diese nicht-lebendige Institution, die Individuen von sich selbst entreißt und sie als vordefinierte Rolle rekonstituiert. Geschlecht wäre ein leere Hülle, wenn es nicht ständig neue Körper gefangen nehmen würde; Körper, die ihm im Gegenzug Leben einhauchen. Ist nicht der erste Einfall der Zivilisation in das Leben eines wilden Neugeborenen immer die Verkündung seines Geschlechts? Es ist die erste Trennung, die alle anderen hervorruft. Geschlecht ist die Chiffre, durch die Leviathan jedes der in seinen Eingeweiden gefangenen Wesen kategorisiert und erfasst. Ein ganzes Schicksal an Erfahrungen wird unseren Körpern durch sie eingeschrieben.

Wir sollten uns auch daran erinnern, dass wir zuvor ein Motiv identifiziert haben, nach dem domestizierte Personen sich auf das Bild von denen, die sie nicht sind und niemals waren, berufen, um ihre eigenen Machenschaften und Gewalt zu rechtfertigen. In Geschlechterrollen [gender] sehen wir all die Arten, auf die die Geschlechterbinarität als Geschlecht [sex] naturalisiert und in die Vorgeschichte projiziert wird, als Erklärung und Rationalisierung (Essentialisierung) all dieser Gewalterfahrungen. Uns wird erzählt, dass es denjenigen, denen Weiblichkeit zugewiesen wird, bestimmt ist, Mütter zu werden und es daher in ihrer Natur liegt, Schmerzen zu ertragen, Haushälterinnen zu sein, sich äußerer Autorität zu fügen. Diejenigen, denen Männlichkeit zugewiesen wird, seien virile Jäger und Krieger, Gewalt und Vergewaltigung seien angeblich ihrer Natur wesenhaft. Homosexuelle seien Fehlentwicklungen in der Natur und daher dazu verdammt, ihre kurzen, brutalen und kranken Leben im Exil zu verbringen. Jede Maske des Natürlichen ist nur wieder eine Lüge, die von Leviathan erzählt wird, um seine eigenen Handlungen zu rechtfertigen.

Ein Verständnis von *Geschlecht als Domestizierung* wird von den Untersuchungen einer Handvoll antikolonialer Theoretiker*innen wie María Lugones, Andrea Smith und Oyèrónké Oyěwùmí untermauert. Smith beispielsweise illustriert grauenvoll den Einsatz sexueller Gewalt als Strategie der Eroberung Amerikas durch Leviathan. [8] Sie argumentiert weiter, dass Kolonialismus selbst von sexueller Gewalt geprägt ist. Lugines als ein anderes Beispiel argumentiert, dass Geschlecht selbst gewaltsam von kolonialer Zivilisation eingeführt wurde. [9] Sie sagt, dass es beständig und bis heute genutzt werde, um Völker, Kosmologien und Gemeinschaften zu zerstören, um den Baugrund des »zivilisierten Westens« zu bilden. Sie argumentiert, dass das koloniale System verschiedene rassifizierte Geschlechter produziert, aber wichtiger noch, Geschlecht selbst als Art und Weise begründet, Beziehungen, Wissen und kosmisches Verständnis zu organisieren. Das ist hilfreich, weil es ein universelles oder natürliches Verständnis von Patriarchat zurückweist, dem eine Kritik des rassischen und heteronormativen Kolonialismus fehlt. Stattdessen hilft uns ihr Argument dabei Geschlecht als etwas zu beschreiben, das sich ausbreitet, das verzehrt und zerstört. Sie beschreibt diesen Prozess als das koloniale/moderne Geschlechtersystem. Dieses System zieht die Naturalisierung der geschlechtlichen Binarität nach sich, die Dämonisierung eines rassifizierten hermaphroditischen Anderen und die gewaltsame Auslöschung von allem außerhalb der Zivilisation: dritten Geschlechtern, Homosexualität, gynozentrischem Wissen und nicht-vergeschlechtlichter Existenz, etc. Oyèrónké Oyěwùmí beschreibt in *The Invention of Women*, dass Geschlecht vor der Kolonialisierung in der Yoruba-Gesellschaft kein Organisationsprinzip war. Sie sagt, dass das Patriarchat erst auftaucht, als die Yoruba-Gesellschaft

[8] Andrea Smith, Conquest: Sexual Violence and the American Indian Genocide, 2005.

[9] María Lugones, Heterosexualism and the Colonial/Modern Gender System, 2007.

»ins Englische übersetzt wurde, um dem westlichen Muster der Körperlogik zu entsprechen«. Sie verortet die Dominanz des zivilisatorischen Geschlechtersystems in seiner *Dokumentation* und *Interpretation* der Welt. »Forscher*innen werden immer Geschlecht finden, wenn sie danach suchen.«

Im Kolonialismus wurden neue Subjektkategorien von der westlichen Zivilisation konstruiert und als Grundlage des neuen kolonialen Staates rassifiziert und vergeschlechtlicht. Dieser Schaffungsprozess besteht aus verschiedenen Operationen: der Einführung und Verwurzelung von Geschlechterrollen, der Auferlegung männlicher Götter, der Bildung einer patriarchalen, kolonialen Regierung, der Verdrängung der Menschen von ihren traditionellen Wegen der Versorgung und der gewaltsamen Einführung der Familie. Diese Operationen dienen als Neugestaltung, die das Stammesleben und die Spiritualität umformt und vergeschlechtlicht. Diese Vergeschlechtlichung bewirkt mehr als die Schaffung einer viktimisierten Kategorie von Frauen, sondern konstruiert die Männer auch als Kollaborateure der Domestizierung. Lugones verweist auf die britische Strategie, indigene Männer auf englische Schulen zu schicken, wo ihnen das Wesen des zivilisierten Geschlechts gelehrt wurde. Diese Männer sollten innerhalb des kolonialen Staates arbeiten, um die Frauen ihrer vorherigen Macht zu berauben, Krieg zu erklären, Waffen zu tragen und ihre eigenen Beziehungen zu bestimmen. Sie verweist auch auf die spanische Strategie, die Sodomie unter kolonisierten Bevölkerungen zu kriminalisieren, indem es diese mit Rassenhass gegenüber den Mauren und anderen »primitiven« Völkern verbindet.

Diese Theoretiker*innen bedienen sich Geschichten und Beispielen von »dritten Geschlechtern« nicht als buchstäbliche Beschreibung eines dreigeschlechtlichen Systems, sondern als einen Platzhalter für die unendliche Breite körperlicher Möglichkeiten, die außerhalb des kolonialen Systems existieren. Sie argumentieren, dass die Domestizierung als Geschlecht auferlegt worden sein müsse, um all die kommunalen und freien Beziehungen, Rituale und die sich überschneidenden Überlebensmethoden zu zersetzen. Und da das zivilisierte Ideal eines rassifizierten Geschlechts naturalisiert wird, ist alles außerhalb von ihm Freiwild für Gefangenschaft, Herrschaft und Neugestaltung. Der Kolonialismus selbst wird oft durch die rassistische und sexuelle Metapher des weißen männlichen Entdeckers beschrieben, der die Kontinente der dunklen Frau enthüllt und ausplündert, indem er sie zur Unterwerfung zwingt und den Samen der Zivilisation pflanzt.

Aus dieser Perspektive können wir alle Vorkommen von vergeschlechtlichter und rassifizierter Gewalt in unseren Leben als Wiederholung dieser ersten Eroberung begreifen. Sexarbeit, missbräuchliche Beziehungen, Körper-Dysmorphie, Heirat, sexueller Missbrauch, häusliche Gewalt, Date Rape [10], Massenvergewaltigung, Queer Bashing [11], Psychiatrie, Elektroschocktherapie, Essstörungen, Hausarbeit, ungewollte Schwangerschaft, Fetischisierung, emotionale Arbeit, Belästigungen auf der Straße, Pornographie: All diese Beispiele sind Momente, in denen wir uns selbst entrissen werden und von einer*m anderen gefangen genommen und bestimmt werden, als eine brutale Wiederholung des ursprünglichen Bruchs, der uns ein Leben von und für uns selbst verweigerte. In diesem Schema kann die Anpassung und Medikamentierung von queeren und transgeschlechtlichen Personen als Wiedergefangennahme von rebellischen Körpern verstanden werden. Mord durch die Polizei und rassistischer Vigilantismus können ebenso als Formen dieser Gefangennahme verstanden werden.

Es lohnt sich, hier zu bemerken, dass das Verständnis von *Geschlecht als Domestizierung* sich wesentlich von dem Verständnis von *Patriarchat als eine Folge der Domestizierung* unterscheidet, und zwar dadurch, dass ersteres ein Bruch mit der Falle des Essentialismus ist. Nichts von dem oben genannten ist auf ein

[10] Eine Form der Vergewaltigung durch eine*n Bekannte*n, bei der der sexuelle Akt unfreiwillig, die ursprüngliche Verabredung, bei der dieser passiert ist, aber freiwillig zustande kam (Anm. d. Übers.).

[11] Das gezielte Zusammenschlagen von queeren Personen (Anm. d. Übers.).

Subjekt der vergeschlechtlichten Welt beschränkt. Vergewaltigung zum Beispiel ist nicht alleine die Erfahrung von Frauen (wie das oft von verschiedenen neuen Aufgüssen des Zweite-Welle-Feminismus behauptet wird), sondern eine ekelhaft weitverbreitete Erfahrung unter Personen aller Geschlechter. Die Annahme, dass irgendeine Form vergeschlechtlichter Gewalt der exklusive Besitz einer Kategorie von Menschen sei, wäre lachhaft, wenn das nicht die Litanei des Schreckens verbieten würde, die dazu dient, das zu widerlegen. Umso unheilvoller ist, dass diese Art von essentialistischen Annahmen die Erfahrung einer ganzen Reihe von sehr realen Erlebnissen vergeschlechtlichter Gewalt verschleiern und beschämen.

Geschlecht als Domestizierung zu verorten ist ein Weg, vergeschlechtlichte Gewalt außerhalb eines essentialistischen und weißen Bezugssystems zu verstehen. Ohne dieses Verständnis sind alle Theorien, die Geschlecht [sex/gender] irgendeine natürliche Dimension zuschreiben (von ökofeministischen bis zu marxistisch-feministischen) strukturell nicht in der Lage dazu, die Gewalt, Gefangenschaft und den Ausschluss zu erklären, die all jene erleben, die von der Geschlechterbinarität oder der heterosexuellen Matrix abweichen. Diese Ideologien werden sich um ein Lippenbekenntnis zu queeren und trans Personen erweitern, aber sie werden nie die Struktur ihrer Theorie verändern. Das läuft auf kaum mehr hinaus als die liberale Politik der Inklusion. Wenn wir Geschlecht dagegen als etwas verstehen, das uns gefangen nimmt, anstatt etwas, das natürlich für uns ist (oder von unserer biologischen Existenz herrührt), können wir damit beginnen, all die Formen der Herrschaft, die von queeren und trans Personen erfahren werden, zu analysieren. Brutalität und Ausschluss können dann als die Kontrollmethoden erkannt werden, durch die Individuen gefangen bleiben; Assimilation und Ausbeutung repräsentieren eine ausgeklügeltere Gefangenschaft. Von hier kann ich die Linie sehen, die die Jungen, die mich als Teeanager *Schwuchtel* nannten und die schwulen Männer, die mich Jahre später für Sex bezahlten, miteinander verbindet. Alles über die Zurückweisung von Geschlecht folgt aus dem. Die Kritik an Identität, Assimilation, Medikation oder jeder Technik des Selbst wird bedeutungsvoll, sobald sie in dieser Kontinuität steht.

VIII

Wir haben gesagt, dass es einige Geschichten gibt, die von der Anthropologie gestohlen werden können, und die uns bei unserem Verständnis von Geschlecht als Domestizierung helfen könnten. Eine solche Geschichte wird von Gayle Rubin in ihrem Essay *The Traffic in Women* (nicht zu verwechseln mit Emma Goldmans gleichnamigem Text) erzählt. Dieser Text ist eines der vielen Beispiele feministischer Anthropologie, die Zerzan und andere primitivistische Schreiber*innen in ihrer Theorie von Geschlecht beeinflusst haben. Wir haben uns aus mehreren Gründen dafür entschieden, uns mit Rubins Text kritisch auseinanderzusetzen. Erstens gibt es in ihrem Werk eine Wandlung von feministischer Anthropologie hin zu Queertheorie; das fühlt sich wie eine Parallele zu den Wandlungen in unserer Untersuchung an. Zweitens versteht sie ihr eigenes Schreiben als eine Exegesepraxis, bei der sie andere gegen sich selbst liest, um Schlussfolgerungen zu ziehen, die den Intentionen der Autor*innen widersprechen. Ganz besonders liest sie Lévi-Strauss und Freud (Apologeten und Techniker von Geschlecht) auf der Suche nach Wegen, auf denen ihre Theorien untergraben werden können. Diese Praxis ähnelt interessanterweise unserem Missbrauch eines ganzen Spektrums von Texten. Und schließlich definiert sie ihr eigenes Projekt als einen Versuch, die Ursprünge »der Domestizierung von Frauen« zu verstehen. Während unsere eigene Untersuchung umfangreicher ist, als nur an der Domestizierung eines vergeschlechtlichten Subjekts interessiert zu sein, können wir uns der Faszination für eine Theorie von Geschlecht, die sich direkt mit Domestizierung beschäftigt, nicht erwehren.

Ziel ihres Textes ist es, den »systematischen sozialen Apparat« zu finden, der »Frauen als Rohmaterial« zu »domestizierten Frauen als ein Produkt formt«. Rubin behauptet, dass dieser Apparat von Bedeutung ist, weil er die Leben von »Frauen, sexuellen Minderheiten und bestimmte Aspekte menschlicher Persönlichkeiten in Individuen« dominiert. Sie nennt diesen Apparat das Sex/Gender-System und sie ist der Ansicht, dass sowohl die Anthropologie als auch die Psychoanalyse unbeabsichtigterweise Mechanismen beschreiben, durch die dieses System domestizierte Geschlechter [Gender] aus dem Auftreten von biologischem Geschlecht [Sex] konstruiert. Es ist ein wenig unglücklich, dass Rubin die Geschlecht/Geschlechterrolle [sex/gender]-Dichotomie vertritt, die wir bereits weiter oben kritisiert haben, aber dieser Überblick sollte uns nicht davon abhalten, ihre Studie nutzen zu können. Immerhin, selbst ohne eine Konzeption von naturalisiertem Geschlecht [sex], sind wir noch immer daran interessiert den sozialen Apparat zu verstehen, der wilde Wesen in domestizierte, vergeschlechtlichte Produkte verwandelt.
Es ist interessant genug, dass sie ihre Untersuchung dieses Apparats damit beginnt, das Scheitern des marxistischen Feminismus darzulegen, ihn zu beschreiben. Sie schrieb *Traffic* zu einer Zeit, als marxistische Feminist*innen wie Selma James, Mariarosa Dalla Costa und Silvia Federici eine Theorie der »reproduktiven Arbeit« formulierten und besonders der Arbeit, die von Hausfrauen ausgeübt wurde, als die Wurzel der Ausbeutung und Unterdrückung der Frauen. Diese Theorie entstammte einer Sehnsucht dieser Frauen, eine Theorie von vergeschlechtlichter Unterdrückung zu entwickeln, die im Einklang mit der kapitalistischen Produktionsweise war.

> Essen muss gekocht werden, Kleidung gewaschen, Betten gemacht und Holz gehackt. Hausarbeit ist daher ein Schlüsselelement im Prozess der Reproduktion der*s Arbeiter*in, mit der*m der Mehrwert erzeugt wird. Da es üblicherweise Frauen sind, die die Hausarbeit verrichten,

> ist beobachtet worden, dass Frauen durch die Reproduktion der Arbeitskraft in die Mehrwert-Generierung integriert werden, die die unabdingbare Voraussetzung des Kapitalismus ist. Weiter kann argumentiert werden, dass, weil kein Gehalt für Hausarbeit gezahlt wird, die Hausarbeit der Frauen in voller Höhe zum Mehrwert, den die*der Kapitalist*in generiert, beiträgt. Aber die Nützlichkeit von Frauen für den Kapitalismus zu erklären ist eine Sache. Zu argumentieren, dass diese Nützlichkeit die Entstehung der Unterdrückung von Frauen erklärt, ist eine ganz andere. Genau an diesem Punkt hört die Analyse des Kapitalismus auf, etwas Wesentliches über Frauen und die Unterdrückung von Frauen zu erklären.

Diese Grenze – die Verbindung der Ausbeutung der Subjekte durch den Kapitalismus mit dem Beweis, dass Kapitalismus der Ursprung dieser Subjekte ist – ist Beigeschmack aller selbst so genannten »wisschenschaftlichen« Disziplinen, die dazu neigen, eine Geschichte zu einer materialistische Theorie zu verallgemeinern, die die Ökonomie als die Ursache aller Übel verortet. Davon ausgehend identifiziert sie eine große Bandbreite nichtkapitalistischer Kulturen, die entschieden patriarchal sind, inklusive des prä-kapitalistischen feudalen Europas. Dann führt sie mehrere Praktiken geschlechtlicher Herrschaft auf (Füßebinden, Keuschheitsgürtel und andere fetischisierte Demütigungen), die von einer marxistischen Analyse der Reproduktion der Arbeitskraft nicht erklärt werden können. Sie argumentiert, dass der marxistische Feminismus bestenfalls die Formen erklären könne, auf denen der Kapitalismus fuße und die von bereits existierenden Kräften der sozialen Kontrolle ausgeübt würden. »Die Analyse der Reproduktion der Arbeitskraft erklärt nicht einmal, warum es üblicherweise Frauen und nicht Männer sind, die die Hausarbeit verrichten.« Sie argumentiert, dass die Ökonomie nicht das *moralische Element* erklärt, das bestimmt, dass eine Ehefrau unter den Waren ist, die von einem Mann besessen werden müssen, nicht, warum nur Männer mit Gott sprechen können, nicht, warum Frauen diejenigen sind, die die häusliche Arbeit verrichten. Für sie ist dieses *moralische Element* das gewaltige und unerforschte Terrain, aus dem vergeschlechtlichte Gewalt stammt und das die Basis der Femininität und Maskulinität ist, die der Kapitalismus später übernommen hat. Sie widmet den Rest ihrer Studie diesem Element. Sie schließt ihre Kritik an marxistischem Feminismus ab, indem sie die Dummheit der Reduktion der Tragweite des sex/gender-Systems auf bloß »die reproduktive« Sphäre veranschaulicht. Für sie ist dieses System viel zu exzessiv, als dass es nur der reproduktive Aspekt der industriellen Produktion sein könnte. Um ganz davon zu schweigen, dass es auch auf seine eigene Art und Weise produktiv ist: indem es beispielsweise vergeschlechtlichte Subjekte produziert. Sie behauptet, dass die Ursprünge geschlechtlicher Herrschaft außerhalb der Produktionsbedingungen verortet werden müssen.

Sie beginnt ihren Versuch dieses Außerhalb zu finden damit, die Schriften von Lévi-Strauss hinsichtlich seiner Erkundungen früher Verwandschaftsstrukturen zu betrachten. Seine Schriften sehen Geschlecht und Sexualität im Zentrum dieser Strukturen; er entwickelt eine Theorie, die ihre Essenz mit dem Austausch von Frauen zwischen Männern verschiedener sozialer Gruppen verbindet. Rubin ist der Ansicht, dass er damit eine implizite Theorie vergeschlechtlicher Gewalt skizziert hat. Er kommt zu dieser Schlussfolgerung, vor allem nachdem er die Rolle des Geschenkeaustauschs in prä-staatlichen Zusammenhängen studiert hat. Er ist der Ansicht, dass der Austausch von Geschenken der erste Schritt auf dem langen Weg hin zur Entwicklung einer »Zivilgesellschaft« und des Staates war. Für ihn ist die Hochzeit eine der bedeutendsten Formen des Geschenkeaustauschs, wobei Frauen selbst das Geschenk sind, das von einem Mann zum nächsten übergeben wird. Davon ausgehend analysiert er das Tabu des Inzests als ein Mittel des Policings und der Erzwingung dieses Austauschs von Frauen als Geschenk. Das Tabu diene weniger dazu endogame Sexualbeziehungen zu verhindern, sondern vielmehr dazu, den Austausch von Schwestern und Töchtern in exogame Beziehungen [12] zu befördern; es sei ein früher Ausdruck der Warengesellschaft. Der Austausch menschlicher Wesen ist machtvoller als andere Geschenke, da er nicht nur ein wechselseitiges Abkommen ist, sondern eines der Verwandtschaft. Das resultiere in einer längerfristigen und umfassenderen Beziehung, die alle anderen Formen des Austauschs durch das etablierte Verwandtschaftsnetzwerk bestimmt.

> Die Hochzeitszeremonien, die in der ethnografischen Literatur festgehalten sind, sind Momente einer ständigen und geordneten Prozession, in der Frauen, Kinder, Muscheln, Worte, Vieh, Namen, Fisch, Vorfahren, Walzähne, Schweine, Süßkartoffeln, Zaubersprüche, Tänze, Matten und so weiter von Hand zu Hand gehen und als Spuren die Bänder, die verbinden, zurücklassen. Verwandschaft ist Organisierung und Organisierung verleiht Macht.

Organisierung ist demnach eine ursprüngliche Struktur der Macht zwischen denen, die andere austauschen. Dieser Unterschied zwischen den Ausgetauschten und ihren Austauschern ist eine grundsätzliche Trennung in dem System, das wir Geschlecht nennen. Für Rubin besteht diese Trennung zwischen Männern als Organisator*innen und Frauen als Kanal für die Organisierung; Männern als Austauschpartner und Frauen als Geschenke. Die Zirkulation von Frauen verleiht den Männern, die sie austauschen, die mystische Macht der Verwandtschaft; die Männer profitieren von der daraus folgenden sozialen Organisierung. Die vielen Permutationen von vergeschlechtlichter *Organisierung* heute würden nicht von diesem unendlichen Austausch von Körpern abweichen. *Frauen werden in die Ehe gegeben, im Kampf geraubt, gegen Gefälligkeiten ausgetauscht, als Tribut gesandt, gehandelt, gekauft und verkauft. Weit davon entfernt, sich nur auf die »primitive Welt« zu beschränken, scheinen diese Praktiken in »zivilisierteren« Gesellschaften nur ausgeprägter und kommerzialisierter zu sein.* Rubin hält dieses Konzept für sinnvoll, weil es die Entstehung von Geschlecht in sozialen Strukturen verortet anstatt in der Biologie. Weiter versteht es geschlechtliche Herrschaft

tiefer im Austausch von Körpern verwurzelt als im Austausch von Waren. Hier wird Geschlecht nicht als Funktion der Reproduktion wegerklärt, sondern ist die Produktion selbst. Es ist ein ganzes System, das individuelle Körper als vergeschlechtlichte Subjekte produziert und zur Produktion von Verwandtschaftsstrukturen austauscht. Dieses System tauscht nicht nur Frauen aus, sondern auch Abstammung, Namen, soziale Macht und Kinder. Die Einführung von vergeschlechtlichter Gewalt entsteht durch dieses System, in dem Geschlecht [sex] und Geschlechterrollen [gender] organisiert werden; die ökonomische Ausbeutung von diesem oder jenem Geschlecht ist demgegenüber nebensächlich.

Diese Geschichte ist für die größere, die wir zu ersinnen versuchen, relevant, weil sie Geschlecht als untrennbar verbunden mit einem Monster, das Rubin euphemistischerweise soziale Organisation nennt, begreift. Wir würden dieses Monster Domestizierung nennen und durch diese Geschichte können wir eine Menge über seinen Charakter und seine Neigungen bestimmen. Rubin scheut sich natürlich, wie das für das Akademische typisch ist, vor der Gesamtheit dieser Schlussfolgerungen. Sie sagt, dass, weil Lévi-Strauss diesen Austausch als den Beginn der Kultur der Zivilisation verortet hat (»seine Analyse impliziert, dass der welthistorische Sieg über die Frauen zusammen mit dem Ursprung der Kultur auftrat und eine Voraussetzung für Kultur ist«), sich an eine strikte Interpretation der Theorie zu halten auch implizieren würde, dass es ihre »feministische Aufgabe« sei, diese Kultur zu zerstören. Diese Zerstörung bleibt undenkbar innerhalb ihres Denksystems. Wieder einmal entscheiden wir uns den Pfaden zu folgen, die andere meiden. Dass ein Argument auf die notwendige Zerstörung von allem verweist, ist genau der Grund, aus dem wir ihm folgen.

[12] Während Endogamie die Heirat innerhalb der eigenen sozialen Gruppe (Familie) vorschreibt/bevorzugt, wird bei Exogamie die Heirat außerhalb der eigenen sozialen Gruppe (Familie) vorgeschrieben/bevorzugt. (Anm. d. Übers.)

Die zweite Geschichte, die Gayle Rubin wiedergibt, ist eine gewöhnlichere: die der Psychoanalyse und ihres Ödipuskomplexes. Rubin beschimpft die Psychoanalyse richtigerweise für ihre Tendenz mehr als eine Theorie über die Mechanismen, die Geschlecht und Sexualität reproduzieren, zu sein; sie argumentiert, dass sie größtenteils zu einem dieser Mechanismen geworden ist. Daraus schlussfolgert sie, dass eine Revolte gegen die Mechanismen von Geschlecht auch eine Kritik an der Psychoanalyse sein müsse. Diese Kritik ist für uns nicht neu: Hocquenghems queere Zurückweisung der Zivilisation basiert auf genau dieser Zurückweisung der Psychoanalyse. Rubin betrachtet die gleichen Konzepte wie Hocquenghem in dem Versuch, ihre Theorie der Entstehung von Geschlecht herauszuarbeiten. Vorrangig beschäftigt sie sich damit, wie Psychoanalyse Hinweise darauf geben kann, wie Kinder in die Kategorien Mädchen und Jungen gezwungen werden. Ihre Exegese der Psychoanalyse konzentriert sich vor allem auf Lacan, der seine Anstrengungen als Versuch begreift, die übrig gebliebenen Spuren in der individuellen Psyche zu finden, die durch die Einberufung in Verwandtschaftsstrukturen entstanden sind, sowie die der Transformation ihrer Sexualität, wenn sie in die zivilisierte Kultur integriert wird. Für Rubin ist dies eine nette Ergänzung zu Lévi-Strauss; wo sie bereits den Austausch von Individuen innerhalb eines Geschlechtersystems erforscht hat, wendet sie sich nun den inneren Gegebenheiten derer zu, die ausgetauscht werden. Sie beginnt mit Ödipus:

> Eine ödipale Krise tritt auf, wenn ein Kind die sexuellen Regeln erlernt, die hinsichtlich der Familie und Verwandten gelten. Die Krise beginnt, wenn das Kind das System und seinen oder ihren Platz darin begreift; Vor der ödipalen Phase ist die Sexualität des Kindes […] unstrukturiert. Jedes Kind enthält all die sexuellen Möglichkeiten, die dem menschlichen Ausdruck zur Verfügung stehen. Aber in jeder gegebenen Gesellschaft werden nur einige dieser Möglichkeiten ausgedrückt werden, während andere unterdrückt sein werden. Wenn das Kind die ödipale Phase abschließt, sind seine Libido und Geschlechtsidentität gemäß den Regeln der Kultur, die es domestiziert, organisiert worden […]

> Der ödipale Komplex ist ein Apparat für die Produktion sexueller Persönlichkeit. Gesellschaften werden ihrem Nachwuchs die Charakterzüge einprägen, die geeignet sind, die Angelegenheit der Gesellschaft fortzuführen […], so wie die Transformation der Arbeiterklasse in gute industrielle Arbeiter. Ebenso wie die sozialen Formen der Arbeit bestimmte Arten von Persönlichkeit erfordern, erfordern auch die sozialen Formen von Geschlecht [sex] und Geschlechterrollen [gender] bestimmte Arten von Menschen. Allgemein gesprochen ist der ödipale Komplex eine Maschine, die die geeigneten Formen sexueller Individuen formt.

Die Psychoanalyse beschäftigt sich großteils damit, wie ein Kind sich dieser Maschine ordnungsgemäß anpassen kann. Rubin würde sagen, dass die Maschine verändert werden muss. Wir versichern, dass die Maschine zerstört werden muss. Rubin führt die Funktionsweise der Maschine mit einem ähnlich vertrauten Konzept aus, dem Phallus. Sie betont, dass der Phallus vorrangig ein Symbol der Zugehörigkeit zu einer vergeschlechtlichten sozialen Ordnung ist und weniger ein biologisches Objekt. Der Vater besitzt ihn und kann ihn gegen eine Frau eintauschen; Wenn sich ein Junge benimmt und geeignet domestiziert wird, kann auch er eines Tages den Phallus besitzen. Dem Mädchen wird er verweigert und dementsprechend besitzt es nichts, mit dem es sich einen erkaufen kann. Der Phallus wird durch besonders vergeschlechtlichte Körper übertragen und stützt sich auf andere. Auf die gleiche Art und Weise, auf die auch das Verwandschaftssystem, wie es von Lévi-Strauss spezifiziert wird, bestimmten Personen die Möglichkeit gibt, andere als Ware auszutauschen, ist der Phallus die mystische Dimension der Zugehörigkeit, die im Gegenzug für diese Körper gehandelt wird. Für Rubin bilden diese Systeme eine sich gegenseitig verstärkende Dynamik, durch die Frauen ihrer bloßen Existenz beraubt werden und von Männern besessen und ausgetauscht werden. Die Verknüpfung dieser Männer durch ihren Austausch der Frau und des Phallus erschafft die sozialen Bande, auf deren Basis die organisierte Zivilisation beruht.

Rubin betont, dass jeder Teil des Körpers eine aktive oder passive erotische Stelle sein kann. Aber durch die Durchdringung bestimmter Kategorien von ähnlicher Anatomie durch die soziale Macht des Phallus konzentriert die Domestizierung die erotische Macht auf bestimmte Regionen und entreißt den vergeschlechtlichten Individuen alle anderen Möglichkeiten. Die Psychoanalyse argumentiert, dass diejenigen, die als Mädchen vergeschlechtlicht werden, gezwungen werden, ihre Position innerhalb einer vergeschlechtlichten Ordnung zu akzeptieren, in der sie von ihrem Zugang zum Phallus oder zu sozial anerkannter Erotik getrennt wurden. Die traditionelle Psychoanalyse beschreibt das als die Bildung der weiblichen Persönlichkeit. Rubin bricht damit, indem sie das stattdessen als eine sozialisierte Erzwingung psychischer Brutalität beschreibt, die junge Kinder zwingt, eine Logik der Unterwerfung zu verinnerlichen. Die normative Interpretation dagegen ist, dass man lernt, diese Unterwerfung zu akzeptieren und daran Gefallen findet. Hier ermöglichen die Wisschenschaftler*innen der Psychoanalyse die triumphale Rückkehr des biologischen Essentialismus – indem sie den Schmerz der Penetration und der Geburt eines Kindes mit einer nun rationalisierten Verinnerlichung der Unterwerfung verbinden. Rubin würde argumentieren, dass diese Theorie normativ funktioniert, um die geschlechtliche Ordnung zu naturalisieren und zu legitimieren und für diese Funktion angegriffen werden muss. Sie schlägt eine subversivere Lesart vor als eine Diagnose dessen, wie genau diese Maschine funktioniert. Unsere Lesart davon sollte erhellen, wie diese Maschine irreparabel sabotiert werden kann.

Für Rubin beginnt eine subversive Lesart dieser beiden Geschichten damit, Aspekte des Geschlechtersystems zu enthüllen, die andernfalls verborgen blieben. Sie nennt diese vorläufige Entwürfe der sozialen Maschinerie. Andere würden sie heute eine Studie von Apparaten nennen. In diesen Entwürfen skizziert sie ein System, das so eigensinnig und monumental ist, dass es nicht durch win-

zige Reformen gebannt werden kann. Für sie zeigt die hübsche Übereinstimmung zwischen den beiden Geschichten, dass die alten Methoden der Gefangennahme und des Austauschs bis heute fortdauern. Sie nennt diese Methoden Domestizierung. Sie argumentiert, dass Domestizierung immer stattfinden wird und dass der wilde Überfluss sexueller Möglichkeiten im menschlichen Körper immer gezähmt werden wird. Und so argumentiert sie recht zynisch für eine »feministische Revolution«, um diese Maschinerie zu erobern und sie dazu zu nutzen, die »menschliche Persönlichkeit von der Zwangsjacke des Geschlechts zu befreien.« Wir haben keine Hoffnung, dass diese Maschinere jemals auf einer globalen Ebene zerstört werden wird, aber das bedeutet nicht, dass wir daran glauben, sie für unsere eigenen Zwecke zu erobern. (Ebensowenig wie wir Interesse daran haben, staatliche Macht zu erlangen oder die Produktionsmittel.) Unsere Anarchie besteht in der Zerstörung dieser Maschinen und unserer Flucht aus ihnen. Fredy Perlman argumentierte, dass Leviathan etwas Totes ist, das nur zu künstlichem Leben erwacht, wenn lebende Dinge es als Gefangene bevölkern. Wenn wir sagen, dass Geschlecht Domestizierung ist, dann ist Leviathan ein und dasselbe wie die oben beschriebene vergeschlechtlichte Maschinerie. Die Maschinerie zu erobern wird den Albtraum des Geschlechts nur fortführen: Wir müssen einen Fluchtweg aus ihr finden.

Rubin argumentiert, dass die Disziplinen der Psychoanalyse und Anthropologie als ausgeklügeltste Rationalisierungen des Sex/Gender-Systems funktionieren. Wir können das als Parallele zu dem vorherigen Argument hinsichtlich anthropologischer Dokumentation/Erzwingung von Heteronormativität sehen. Beobachtung ist immer eine Funktion der Kontrolle. Diese Wissenschaften, die darauf abzielen, die Welt zu analysieren, werden Blaupausen dafür, wie die Welt strukturiert werden könnte, um ihre Visionen von ihr zu erfüllen. Wir sind der Meinung, dass dies für Wissenschaft im Allgemeinen gilt; später werden wir behaupten, dass das Gleiche für die Wissenschaft des historischen Materialismus gilt. Und so müssen wir, ebenso wie wir eine antagonistische Lesart der anthropologischen Geschichten entwickeln müssen, auch eine Lesart dieser Darstellungen entwickeln. Dabei suchen wir nicht nach Wegen, die Maschinen aufrechtzuerhalten oder zu verändern. Wir lesen diese, wie ein Gefangener die gestohlenen Pläne eines Gefängnisses studieren wird; als eine feindliche Operation auf der Suche nach den Schwachstellen. Diese Blaupausen sind für uns überhaupt nicht von Interesse, sie stehen für die Welt, die wir hinter uns lassen wollen; und doch sind diese Bilder zweidimensional, bloße Linien und unergründliche Symbole.

Die Darstellung, die uns gezeigt wird, ist nicht die, die vom marxistischen Feminismus gezeichnet wurde. Die Wirtschaft ist ein Aspekt unserer Gefangenschaft, aber sie ist nicht das A und O von Geschlecht. Dieses Terrain ist sexuell, psychologisch, ererbt, familiär, technologisch und moralisch. Es mag auch ökonomisch und politisch sein, aber nicht in irgendeiner vorrangigen Hinsicht. Das Geschlechtersystem nähert sich der Gesamtheit all der Wege, auf denen wir gefangen sind und der Wege, auf denen wir diese Position internalisieren, an. Rubin schlägt sogar vor, dass die Form des Staates selbst aus diesem verschwommenen Netz phallischer Verwandschaft entstanden sein mag. Wenn wir Geschlecht nicht als Gesamtheit verstehen und bekämpfen können, werden wir niemals in der Lage sein, den Fluch der grauen Vorväter zu brechen.

Auch wenn wir mit Rubin in vielen ihrer (vorrangig politischen und feministischen) Schlussfolgerungen nicht übereinstimmten und von ihrer Form und Obsession für die Schriften von Männern der Wissenschaft eher gelangweilt sind, müssen wir ihren Ermittlungsansatz würdigen. Wir können sowohl an ihre Praxis der ketzerischen Lesart als auch an ihre Unwilligkeit, die einfachen Antworten hinzunehmen, anknüpfen. Indem sie sowohl die Konzeptionen von Geschlecht als natürlich als auch als ökonomisch problematisiert, bietet sie einen Weg, um sowohl die Fallstricke einer ökofeministischen Theorie als auch einer marxistisch-feministischen Theorie zu vermeiden. Ihr Ansatz ist einer, der wertvoll ist, wenn es unsere Absicht ist, Geschlecht im Augenblick der Domestizierung zu verorten, nicht mehr und nicht weniger.

Am nützlichsten erweisen sich ihre beiden Geschichten vielleicht im Zusammenspiel mit dem, was wir die zweifache Natur der Domestizierung nennen würden: körperlich und spirituell. Auf der einen Seite nimmt Domestizierung die Form der Gefangenschaft und des Austauschs von Körpern innerhalb einer sozialen Ordnung an. Auf der anderen beinhaltet sie die spirituelle Zähmung dieser Individuen, die Verinnerlichung eines Geists der Unterwerfung. Das sind keine zwei voneinander getrennten Phänomene, sondern sich gegenseitig konstituierende Elemente einer sich selbst reproduzierenden Dynamik von Geschlecht. Form und Inhalt. Schließlich ist eine spirituelle Bindung das Ergebnis des Austauschs von Körper-Waren, ebenso wie die ödipale Logik der Unterwerfung mit der Gefangenschaft innerhalb einer bestimmten Konstellation des Körpers einhergeht. Jeder Angriff auf und jede Einschränkung des Körpers begünstigt die Entwicklung einer fügsamen spirituellen Einstellung. Jede Entfremdung und Enteignung von irgendeiner Dimension unserer körperlichen Existenz führt zu einer analogen Fragmentierung unserer Psyche. Die Dualität von Geschlecht [sex] und Geschlechterrollen [gender] kann als körperliche Form und spiritueller Inhalt des Domestizierungsprozesses verstanden werden. Die symbolische Umordnung des Körpers (wie mit dem Phallus) wird von einem Fetisch begleitet. All die geschädigten Subjektivitäten stammen direkt aus dieser Gefangennahme des Körpers. Ebenso bringt uns unsere spirituelle Komplizenschaft mit dem vergeschlechtlichten Leviathan dazu, unsere Körper im Streben nach irgendeiner mythischen Zugehörigkeit einzutauschen. Dieses Zusammenspiel führt zu der

Erschaffung des vergeschlechtlichten Körpers und des domestizierten Geistes. Anderswo wird das Identitätsbildung genannt. Die Dualitäten von Geschlecht [sex] und Geschlechterrollen [gender] können als körperliche Form und spiritueller Inhalt des Domestizierungsprozesses verstanden werden.

Wir müssen dieses Verständnis weiter vertiefen als Rubin, indem wir die Dualität von Rasse [race] als wesentlich für diese körperliche und spirituelle Dynamik begreifen. Auf die gleiche Art und Weise, auf die Geschlecht Körper einteilt und sie für die Zirkulation markiert, arbeitet Rasse [race] diese Trennung weiter aus. Diejenigen, die beispielsweise als schwarze Frauen gefangen werden, wurden innerhalb des Sklavensystems herumgereicht und als hypersexuell, pervers und strapazierfähig markiert, was als Legitimation für Vergewaltigung, harte Arbeit und erzwungene Reproduktion diente. Die Kinder, die sie produzierten, wurden ihnen weggenommen und weitergereicht, während sie selbst gezwungen wurden, die weißen Kinder ihrer Herr*innen zu säugen. Die rassistischen Figuren von der Mama und der sexuell agressiven Frau wurden (und werden noch immer) dazu genutzt, die Zirkulation und die Herrschaft über die Körper von schwarzen Frauen zu rechtfertigen.

Wir müssen uns offensichtlich auch dem latenten Essentialismus in Rubins Erzählung widmen. Während sie selbst einige Kritik an ihnen mimt, importiert sie schließlich doch bei weitem zu viel von einer Konzeption eines naturalisierten Geschlechts von den Männern, die sie liest. Es liegt an uns, diese Dynamik der körperlichen und spirituellen Domestizierung als Grundlage aller vergeschlechtlichten Gewalt zu verorten und nicht nur als Gewalt gegen Frauen. Wir haben bereits gesagt, dass keine vergeschlechtlichte Gewalt nur für eine Kategorie existiert, aber es schadet nichts, das zu wiederholen. Diese Dynamik ist ebenso beim systematischen Missbrauch junger Männer durch Priester im Spiel wie in den Gruppenvergewaltigungen in Militärbaracken und Studentenverbindungen sowie in der Sexsklaverei in Gefängnissen. Die Zirkulation von Körpern ist in diesen Extrembeispielen offensichtlich, aber sie findet auch subtiler statt: in der Werbung und der Pornographie (schwuler wie heterosexueller), beim Dating (sowohl in monogamen als auch in polyamoren Varianten), in der Sex- und der Dienstleistungsarbeit, auf den technophilen Wegen, auf denen wir cruisen und auf den Wegen, auf denen wir lernen. Sie ist in dem »mein«, das stets mit den Begriffen Freund, Ehefrau, Tochter, Partner*in auftritt, enthalten. Sie ist das, was in den Initiationsriten von Geheimbünden von Ehemännern, Vergewaltigern und Gefängniswärtern unausgesprochen bleibt. All das – vom abscheulichsten zum banalsten – ist die nicht endende Dynamik körperlicher Gefangenschaft, spiritueller Unterwerfung und Zirkulation.

IX

Während die Ekstase der ehemals lebendigen Gemeinschaft innerhalb des Tempels verblasst und einen langsamen, schmerzhaften Tod erleidet, verlieren die menschlichen Wesen außerhalb der Einfriedung des Tempels, aber innerhalb des Staates, ihre innere Ekstase. Der Geist schrumpft in ihnen zusammen. Sie werden zu beinahe leeren Schalen. Wir haben das sogar in Leviathanen geschehen sehen, die zumindest ursprünglich auszogen, um sich eines solchen Schrumpfens zu erwehren.

Während die Generationen vergehen, verwandeln sich die Individuen in den Eingeweiden des Kadavers, die Maschinist*innen der Abschnitte des großen Wurmes, zunehmend in die Federn und Räder, die sie bedienen, so sehr, dass sie einige Zeit später nur noch als Federn und Räder erscheinen. Sie werden aber niemals vollständig zu Automaten; Hobbes und seine Nachfolger*innen mögen das bedauern.

Menschen werden niemals vollständig zu leeren Schalen. Ein Funken Leben verbleibt in den Gesichtslosen […], die mehr wie Federn und Räder aussehen als wie menschliche Wesen. Sie sind potentielle menschliche Wesen. Sie sind trotz allem die Lebewesen, die verantwortlich dafür sind, den Kadaver zum Leben zu erwecken, sie sind diejenigen, die Leviathan reproduzieren, ihn abstillen und bewegen. Sein Leben ist nichts als ein geborgtes Leben; weder atmet es, noch vermehrt es sich; es ist nicht einmal ein lebendiger Parasit; es ist eine Ausscheidung und sie sind diejenigen, die es ausscheiden.

Die zwanghafte und zwingende Reproduktion des Lebens des Kadavers ist Thema von mehr als nur einem Essay. Warum tun die Menschen das? Das ist das große Mysterium zivilisierten Lebens.

Es genügt nicht zu sagen, dass die Menschen gezwungen werden. Die ersten Gefangenen mögen es nur tun, weil sie physisch gefangen sind, aber physische Gefangenschaft erklärt nicht mehr, warum ihre Kinder an ihren Hebeln festhalten. Es ist nicht so, dass der Zwang vergeht. Er tut es nicht. Arbeit ist immer erzwungene Arbeit. Aber es passiert etwas anderes, etwas, das den physischen Zwang ergänzt.

Zunächst wird die auferlegte Aufgabe als Bürde betrachtet. Der neue Gefangene weiß, dass er kein Klempner ist, er weiß, dass er ein freier Kanaanäer ist, bis zum Rand gefüllt mit ekstatischem Leben, da er noch immer den Geist der levantinischen Berge und Wälder in ihm pulsieren spürt. Das Klempnern ist etwas, das er tut, um nicht abgeschlachtet zu werden; es ist etwas, das er bloß trägt, wie eine schwere Rüstung oder eine hässliche Maske. Er weiß, dass er die Rüstung abwerfen wird, sobald sein Chef ihm den Rücken zukehrt.

Aber die Tragödie dabei ist, dass, je länger er die Rüstung trägt, desto weniger ist es ihm möglich, sie abzulegen. Die Rüstung klebt an seinem Körper fest. Die Maske ver-

schmilzt mit seinem Gesicht. Versuche die Maske zu entfernen werden immer schmerzhafter, da sich mit ihr die Haut abschält. Das menschliche Gesicht ist noch immer unter der Maske, ebenso wie es noch immer einen potenziell freien Körper unter der Rüstung gibt, aber das bloße Belüften dieser erfordert beinahe übermenschliche Anstrengung.

Und als wäre all das nicht schlimm genug, beginnt auch etwas mit dem inneren Leben des Individuums zu passieren, mit seiner Ekstase. Sie beginnt auszutrocknen. Ebenso wie der lebendige Geist früherer Gemeinschaften schrumpfte und erstarb, als dieser in den Tempel eingesperrt wurde, so schrumpft auch der Geist des Individuums und stirbt schließlich in der Rüstung. Sein Geist kann in einem geschlossenen Gefäß nicht besser atmen, als es der Gott konnte. Er erstickt. Und sowie das Leben in ihm schrumpft, lässt es ein wachsendes Vakuum zurück. Die gähnende Leere wird ebenso schnell gefüllt, wie sie entstanden ist, aber weder mit Ekstase noch mit lebenden Geistern, der leere Raum wird mit Federn und Rädern gefüllt, mit toten Dingen, mit der Substanz Leviathans. [13]

[13] Against His-Story, Against Leviathan!

X

Wir haben Domestizierung als einen Prozess begriffen, der uns innerhalb eines Monsters einfängt und selbst unser Wesen mit der Essenz des Monsters befällt. Wir setzen das Unterfangen fort, dieses Monster Geschlecht zu nennen. Fredy Perlman nannte es Leviathan, hatte aber auch einen Namen für seinen Geist: seine Geschichte [His-story]. Wenn Domestizierung uns in die Form von Leviathan integriert, dann verzaubert sie uns mit seiner Geschichte [His-story]. Also wenden wir uns dieser Verzauberung zu:

> Seine Geschichte [His-story] ist eine Chronik der Taten der Männer am Phallus-Steuer von Leviathan und in ihrem weitesten Sinne ist sie die »Biografie« dessen, was Hobbes den Künstlichen Mann genannt hat. Es gibt so viele Geschichten [His-stories], wie es Leviathane gibt.
>
> Aber seine Geschichte tendiert aus dem gleichen Grund zu einer singulären zu werden, aus dem die Sumer und nun der gesamte fruchtbare Halbmond singulär werden. Der Leviathan ist ein Kannibale. Er isst seine Zeitgenossen ebenso wie seine Vorgänger. Er liebt eine Vielfalt an Leviathanen ebenso wenig, wie er die Erde liebt. Sein Feind ist alles außerhalb von ihm selbst.
>
> Seine Geschichte [His-story] erblickte das Licht der Welt mit dem Ur, dem ersten Leviathan. Vor oder außerhalb des ersten Leviathans gibt es keine Geschichte [His-story].
>
> Die freien Individuen einer Gemeinschaft ohne Staat hatten per Definition keine Geschichte [His-story]: Sie wurden nicht von einem unsterblichen Kadaver umgeben, der das Subjekt seiner Geschichte [His-story] ist. Eine solche Gemeinschaft bestand aus einer Pluralität an Individuen, einer Zusammenkunft von Freiheiten. Die Individuen hatten Biografien und sie waren diejenigen von Interesse. Aber die Gemeinschaft als solche hatte keine »Biografie«, keine Geschichte [His-story].
>
> Leviathan dagegen hat eine Biografie, eine künstliche. »Der König ist tot, lang lebe der König!« Generationen scheiden dahin, aber Ur lebt weiter. Innerhalb des Leviathans ist eine interessante Biografie ein Privileg, das nur sehr wenigen oder nur einem übertragen wird; der Rest besitzt langweilige Biografien, die einander ebenso gleichen wie die ägyptischen Kopien von einst wunderschönen Originalen. Das Einzige was noch von Interesse ist, ist Leviathans Geschichte, zumindest für seine Schriftgelehrten und seine His-toriker*innen.
>
> Für andere ist Leviathans Geschichte wie die seiner Herrscher*innen eine »Erzählung von einem Idioten, voll von leerem Schall, der nichts bedeutet«, wie

> Macbeth weiß. Der Herrscher wird von einem Eroberer oder einem Thronräuber getötet und seine großen Taten sterben mit ihm. Die unsterbliche Geschichte des Wurmes endet, wenn sie von einem anderen unsterblichen verschlungen wird. Die Geschichte des Verschlingens ist Thema der Welt-geschichte [World His-story], die durch ihren Namen bereits einen einzigen Leviathan andeutet, der die ganze Erde in seinen Eingeweiden gefangen hält.

[14] Anonym, »Geschichte als Verwesung« in Attentat, the journal of the nihilist position, 2013

Ein*e Freund*in betrachtete dies in dem nihilistischen Journal Attentat [14] so, dass das bedeute, dass Leviathan beständig verwest und dass seine Biograf*innen darauf trainiert sind, diese Verwesung nicht zu bemerken. Stattdessen ersinnen Historiker*innen und Intellektuelle Geschichten, um die Bewegungen des Ungeheuers durch die Zeit zu erklären. Das wird oft Geschichte genannt, kann aber auch Fortschritt genannt werden, Schicksal, usw. Die*der Autor*in in *Attentat* sagt, dass dieses subtile Argument in Fredys Denken vollständig mit jeder linearen (sowohl progressiven als auch regressiven) Betrachtung der Geschichte bricht und stattdessen argumentiert, dass Geschichte

> ein Prozess von wachsender Komplexität, Zerstörungskraft, dem Zerfall früherer Epochen (zusammen mit ihren Einstellungen, Ideen, Praktiken, usw.) [sei] […] Das bloße Phänomen von Geschichte (im Sinne Seiner Geschichte [His-story]), ihre mögliche Einheit als Narrativ und Idee, wird eigentümlich gestärkt durch diesen Prozess, der selbst ein fragiler Zusammenhang von Fragmenten von Fragmenten ist, endlos zerrüttend, seltsam neu zusammengesetzt, und der den meisten Beobachter*innen das Gefühl von »Aufschub« gibt.

In der ersten Nummer dieses Journals haben wir dieses Gefühl von Aufschub als die fortwährende Verschiebung eines zukünftigen Utopias erforscht, das uns von den Wahrsager*innen der historischen Analyse verheißen wird. *Es wird besser*, wenn wir nur geduldig genug sind, zu warten. Die meisten Erzählungen der Geschichte sind nur Varianten dieses Antriebs zu warten – auf die materiellen Bedingungen, auf die himmlische Entrückung, auf den Messias, auf all die ungezählten Arten die Ganzheit zu beschreiben, die uns am Ende dieser oder jener Dialektik erwartet. Camatte nannte diese Verschiebung das *Umherstreifen der Menschheit* weg von ihrem Kurs. Wir folgen unserer*m nihilistischen Freund*in darin, dieses Verständnis des Aufschubs aufzugeben und stattdessen auf die Verwesung zu blicken. Dieses Gefühl des Aufschubs kann nicht in irgendeiner Periodisierung (egal ob technisch oder ausgeklügelter) eingefangen werden, sondern beschreibt vielmehr die gesamte Zeit, die von der Geschichte aufgezehrt wurde. Das ist der gleiche Grund, aus dem apokalyptische Visionen immer den Endpunkt von Leviathans Vorstellung von sich selbst markiert haben. Geschichte ist die Erzählung des fortwährenden Zerfalls.

Attentat argumentiert, dass eine solche Konzeption von Geschichte besondere Aufmerksamkeit auf den einzigartigen Charakter der Ereignisse legen würde, ohne diese jedoch in irgendeiner zeitlichen Logik zu verorten (*Ordnung, Fortschritt, Erklärung, Rechtfertigung*). Wir interpretieren das als eine Sammlung von Geschichten, die auf die Neigungen des Ungeheuers verweisen, aber niemals seine Totalität bestimmen. Als Ganzes genommen bieten diese Geschichten kein zusammenhängendes Narrativ, sondern sind bloß fragmentarisch.

> Die negative oder destruktive Seite der Geschichte ist für einige von uns mehr oder weniger alles, das Geschichte je gewesen ist oder bewirkt hat. Im engeren Sinne wurde durch die Geschichte nichts erarbeitet oder errichtet. Die Orte, Menschen und Ereignisse in vergangenen Zeiten, an denen wir Gefallen finden oder die wir beanspruchen, die wir begrüßen oder in Besitz nehmen, müssen wir uns kreativ als nicht-historisch, ahistorisch oder anti-historische Ereignisse wiederaneignen.

Jeder Versuch, diese episodischen Ausbrüche der Revolte zu systematisieren, begründet nur ihre Niederschlagung, indem es sie zu nur einem weiteren Triumph der fortwährenden Bewegung des verwesenden Ungeheuers macht.

Zusammengefasst beleuchtet die Perspektive, die Verwesung als die Logik seiner Geschichte [His-story] betrachtet, zwei Dinge. Erstens, dass wir richtig damit lagen, Fortschritt zu verneinen und zweitens, dass wir keine Anhänger*innen des Gegenteils sind, einer invertierten Regression ausgehend von einem Goldenen Zeitalter. Wie ich es mir vorstelle, ist eine grundsätzliche Eigenschaft dessen, was auch immer seiner Geschichte [His-story] (Zivilisation, etc.) voranging, seine Neutralität, sein eisernes Schweigen auf der Ebene einer Metaerzählung. Statt mit Fortschritt oder Rückschritt können wir die historische Verwesung besser als der sich beschleunigende Zusammenschnitt der Ereignisse beschreiben. Diese Beschleunigung ist gewaltsam und gefährlich. Hier und da mag sich ein Strudel bilden, in dem sich die Dinge entweder verlangsamen oder sich für den Moment in Form einer Verbesserung stabilisieren. Was wir mit einiger Sicherheit sagen können, ist, dass, während die historische Zeit verstreicht, die Dinge komplizierter werden; und diese Zusammenschnitte so ihre Vorangehenden einholen, so dass es immer verwirrender wird, diese rückblickend zu erklären.

Situativ mögen wir einigen Halt für den Moment finden, einen Blickwinkel, eine Perspektive. Aber was Debord vielleicht nicht zugeben konnte und was Perlman vielleicht verstanden hat, ist, dass die Verwesung in unseren Erklärungen, unseren Diagnosen und den Handlungen, die sie rechtfertigen sollen, immer vorhanden war; und dass seine Geschichte [His-story] die doppelte Bewegung der Verwesung ist: Während die Zivilisation aus den Fugen gerät, erzählt sie von ihrem Zusammenbruch. Das tote Ding, Leviathan, das organisierte Leben, errichtet sich selbst als Rüstung in sich und um es herum (was Maschinen und eine bestimmte Versteifung von Posen und Gesten und zugleich des Denkens und Handelns in menschlichen Körpern beinhaltet). Aber das tote Ding bleibt tot und es bricht zusammen, Es funktioniert durch den Zusammenbruch. Es schafft immer komplexere Organisationen (Verhaltensanalysen), die dann verwesen, d.h. zusammenbrechen.

Wenn die Frage seiner Geschichte [His-story] immer bereits die Geschlechterfrage ist, dann ist diese Perspektive für unsere Untersuchung entscheidend, da das fragliche tote Ding Geschlecht ist – die Ordnung des Lebens, die Versteifung unserer Gebärden. Aber Geschlecht besitzt kein eigenes Leben. Es zerstört alles vor sich und bricht dann zusammen, es verwest und seine verwesenden Teile werden neu zusammengesetzt. Wir werden entzwei gerissen, Körper und Geist werden zu einer vergeschlechtlichten Einheit wieder zusammengesetzt, die selbst verwest, wir rebellieren und dann wird diese Rebellion identifiziert und abermals aufgespalten. Es ist dieses Wechselspiel von Zerfall und Neuzusammensetzung, die uns beschäftigt. *Was ist diese Wieder-Gefangennahme des Lebens anderes als Domestizierung immer wieder aufs Neue?* Wo verorten wir Geschlecht als Domestizierung, wenn wir überall Zerfall und Wiederzusammensetzung beobachten können?

Die Theorien, die wir hier kritisiert haben, waren alle Versuche, eine Geschichte des Ursprungs zu erzählen – Versuche Geschlecht historisch zu verorten. Aber Geschlecht kann nicht an irgendeinem Punkt entlang eines linearen Narrativs verortet werden: Es ist vielmehr unsere Einschreibung in diese Linie. Einige Theoretiker*innen von Geschlecht entwickeln eine Obsession für diese Aufgabe: Die Verallgemeinerung und Abstraktion dessen, was eigentlich bloß ein Vorkommnis ist. Das Außerhalb von Geschlecht ist nicht an irgendeinem Ende dieser Linie gelegen (genausowenig, wie innerhalb einer hübsch ordentlichen Periodisierung), sondern vielmehr dort, wo die Linie entzwei bricht. Wenn wir uns entscheiden, auf die Selbstbeschreibung dieses Entzweibrechens zu hören, dann weil wir etwas in ihm zu vernehmen glauben (vielleicht ein Hintergrundgeräusch oder eine bedeutungsvolle Pause), das uns zeigt, wo der Zerfall beschleunigt werden kann, wo wir uns hinausschleichen können oder das uns Wege zeigt, auf denen andere versucht haben zu fliehen, die aber wieder neu zusammengesetzt wurden. So können wir unsere Perspektive gegen seine Geschichte [his-story], gegen Leviathan, gegen Geschlecht und alles andere verorten.

XI

In den letzten paar Jahren hat es verschiedene Versuche im anarchistischen Millieu gegeben, Geschlecht zu historisieren. Diese Versuche haben sich größtenteils auf die Lektüre zweier Bücher über die gleiche Zeitperiode konzentriert: *Caliban und die Hexe* von Silvia Federici und *Witchcraft and the Gay Counterculture* von Arthur Evans. *Caliban* ist eine sehr gründliche Analyse der Mechanismen von Geschlecht während der Auferlegung des Kapitalismus, mit einem besonderen Augenmerk auf dem europäischen Kolonialismus sowie auf Hexenverfolgungen im westlichen Europa als eine Form der Akkumulation der weiblichen Körper und Arbeit. *Witchcraft* erzählt die gleiche Geschichte, aber aus einer anderen Perspektive.

Während *Caliban* für seine Fülle an Informationen eine Lektüre wert ist, ist seine Struktur größtenteils problematisch. Federici ist einer essentialistischen Perspektive auf Geschlecht verhaftet; sie will die Geschichte der Beziehung des Kapitalismus zu *Frauen* erzählen, eine Kategorie, die sie nachdrücklich verteidigt. Sie weist alle Probleme einer Naturalisierung der Geschlechterbinarität mit kaum mehr als der Versicherung ihrer Richtigkeit zurück. Ihre Tautologie (*dass die Kategorie der Frauen valide ist, weil sie eine valide Kategorie ist*) ist umso absurder, da sie die Erfahrungen von Frauen in einem bestimmten Teil der Welt und zu einer bestimmten Zeitperiode zusammenführt, und diese als die Grundlage für die vergeschlechtlichte Realität von Frauen überall auf dem Globus zu allen darauffolgenden Zeiten darstellt. Entsprechend ignoriert ihre Arbeit die vergeschlechtlichte Gewalt gegen Körper, die nicht in ihre engstirnigen Kategorien passen, vollständig. Die weitverbreitete Verfolgung von Schwulen während der Inquisition

und Hexenverfolgung, um ein Beispiel zu nennen, ist in ihrem Buch kaum mehr als eine Fußnote wert.

Immerhin greift sie die orthodox-marxistische Interpretation von Geschichte an: Sie behauptet, dass der Aufstieg des Kapitalismus aus der Perspektive von Geschlecht nicht als progressiv betrachtet werden kann, aber auch, dass es keinen linearen Übergang zum Kapitalismus gäbe – nur eine Serie gewaltsamer Episoden der Eroberung und des Rückschlags. Und doch bleibt ihre Perspektive durch ihre eigenständige Variante des Marxismus nur allzu beschränkt. Für sie können all die Abscheulichkeiten der Hexenverfolgungen durch die Analyse der ökonomischen Bedürfnisse der kapitalistischen Produktionsweise erklärt werden. Genauer gesagt seien diese Abscheulichkeiten von der Erfordernis, dass Frauen reproduktive Arbeit innerhalb des neu geschmiedeten Proletariats verrichteten, hervorgerufen. Das könnte als eine nützliche Bewegung weg von der absurden Vorstellung (wie sie von Federici und ihren Zeitgenoss*innen vertreten wird), dass gegenwärtige geschlechtliche Gewalt einzig und alleine durch die Hausarbeit europäischer Frauen im letzten Jahrhundert erklärt werden könne, gelesen werden. Dennoch fühlt sich ihre Objektbesetzung innerhalb des Ökonomischen noch immer wie ein Versuch an, die gleiche Vorstellung in eine entferntere Vergangenheit zu projizieren. Wir haben die Grenzen dieses Ansatzes bereits hinsichtlich von Geschlecht diskutiert; die Neuorientierung auf eine frühere Epoche ändert nichts an diesen Grenzen. Der Text wirkt umso beschränkter angesichts der Tatsache, dass sie vielleicht zwei Erwähnungen der Existenz vergeschlechtlichter Gewalt vor dieser Periode macht und keine Erklärung dafür anbietet, woher diese Gewalt stammt. Das lässt uns mit der gleichen Armut eines naturalisierten Geschlechts zurück.

Ein zentrales Thema in ihrer Arbeit ist die *ursprüngliche Akkumulation*, die erste Akkumulation einer Bevölkerung durch Leviathan. Sie sieht das als einen Wandel in ihrer eigenen Teleologie. Allerdings ist das Ungeheuer, gegen das ihre Subjekte revoltieren, weder in dieser noch einer anderen festgelegten Periode geboren, es zerfällt ständig und wird wieder neu geboren. Seine Art und Weise der Gefangennahme in Form von Geschlecht basiert nicht auf seiner Produktionsweise, sie ist zunächst eine körperliche und spirituelle Operation, auf der eine ökonomische Weise aufgesetzt wird. Ihre Geschichte beginnt inmitten einer Revolte aus eben jenem Grund, dass ihre Subjekte gegen ihre frühere Gefangennahme rebellieren. Die folgende Runde der Akkumulation kann folglich nicht die *ursprüngliche* sein. Es lohnt sich ebenfalls zu bemerken, dass sie in ihrer ausgiebigen Erzählung der Geschichte der Hexenverfolgungen abschätzig, wenn nicht stumm, hinsichtlich der Rolle von Magie selbst bleibt. Das trägt zu einer rein materiellen Lesart bei, die nichts über die spirituellen Dimensionen der Domestizierung als Gefangennahme erzählen kann. Federicis Erzählung ist eine Geschichte über eine Vertiefung des Prozesses, den wir Geschlecht nennen. Sie mag falsch liegen, diese Geschichte in einer bestimmten Periodisierung zu verorten, sowie mit ihrer Erzählung darüber, warum die Ereignisse stattfanden, aber wir sind bereit, sie durchzugehen, um daraus zu ziehen, was für uns nützlich ist. Unser Gespür sagt uns, dass sie darin richtig liegen mag, diesen Ereignissen eine besondere Aufmerksamkeit zu widmen, auch wenn nur für die Hoffnung, dass diejenigen Rebell*innen, die auf dem Scheiterhaufen verbrannt wurden, einige verborgene Geheimnisse über ihren eigenen Konflikt mit dem leviathanischen Geschlecht preisgeben könnten.

Arthur Evans Buch ist insofern interessanter, als dass es von Federicis hinsichtlich genau dieser Punkte abweicht. Wo sie eine essentielle Frau versichert, erkundet er die Hexenverfolgungen besonders als einen Versuch, eine ganze Bandbreite sexuell abweichender und geschlechtlich variierender Menschen zu zerstören. Wo Federici ihre Kritik auf den Aufstieg des Kapitalismus beschränkt, klagt Evans in seiner die gesamte westliche Zivilisation an. Wo Federici den Praktiken und Glauben der Opfer ihrer Geschichte gegenüber indifferent ist, versucht Evans zuzuhören und zu begreifen, welche geheimen Offenbarungen sie in einem gewaltsamen und anarchischen Krieg gegen die vergeschlechtlichte Zivilisation anbieten. Er webt auch eine Kritik der Geschichte in seinen Text ein, indem er Historiker*innen (wie Fredy Perlman es anderswo tut) für ihre Komplizenschaft bei der Reproduktion Leviathans und der Auslöschung derer, die versuchten ihn zu zerstören, anklagt. Am provokantesten lässt er in seiner Erzählung Platz für Mythen. Und doch geht er noch immer nicht weit genug. Statt einer Anti-Geschichte tut er mit *Schwullesbischer Geschichte* geradezu so, als wäre das einzige Problem der Geschichte ihre Homofeindlichkeit. Ebenso wie vor Federicis Naturalisierung der Kategorie Frauen müssen wir ebenso vor Evans unkritischer Entwicklung irgendwelcher universeller *schwullesbischen Menschen* zurückschrecken, denen all die abweichenden und einzigartigen Ketzer*innen entsprechen müssen. Diese kategoriale Konstruktion ist genau die Neuzusammensetzung, auf die in dem *Attentat*-Text angespielt wird; das Verschlingen von so vielen zerfallenen Fragmenten zu einem Ganzen durch eine Wiedergeburt von Geschlecht. Eine queere Kritik muss diese Falle umgehen.

Also warum lesen wir diese Bücher? Was bleibt von ihnen, wenn wir die großen Metaerzählungen über die Bewegungen von Abstraktionen wie Geschichte weglassen oder wenn wir uns weigern unsere derzeitigen Subjektkategorien durch die Zeit zurück zu projizieren? Was bleibt, ist eine Sammlung von Geschichten. Und diese Geschichten unterscheiden sich von seiner Geschichte [his-story] darin, dass sie von den Taten und Abenteuern von Individuen, nicht der Maschine, die sie gefangen hält, handeln. Geschichten interessieren uns auch, weil sie nicht dieser oder jener Zeit verhaftet sind, sondern den*die Erzähler*in und die*den Zuhörer*in zu aktiver Teilnahme verzaubern. Geschichten zu erzählen ist die grundlegende Methode der magischen Praktiken der oralen Kultur. Seine Geschichte [His-story]

ist das sokratische Ideal dieser Geschichten, die Eine Geschichte, die all die anderen kannibalisiert. Kritische Geschichte(n) wie *Caliban* und *Witchcraft* (oder jede andere »Volksgeschichte«) dienen bloß dazu, diese Geschichten in die Eine, alle anderen verzehrende, zu integrieren. Es wird zu einem Spiel der Abstraktion; wie eine Sammlung von Gerichtsreden, Handbücher der Inquisition, ketzerische Dokumente und Biografien angeklagter Hexen zur *Akkumulation der Frauen in die kapitalistische Produktionsweise* oder zu *Schwuler Geschichte* oder zu *Der alten Religion* wird. Interessanterweise wurde von einigen (wie David Abram) argumentiert, dass

> die lebendige Verbrennung von zehntausenden Frauen (darunter die meisten Kräuterkundigen und Hebammen bäuerlicher Abstammung) als »Hexen« während des sechzehnten und siebzehnten Jahrhunderts gut und gerne als die versuchte und beinahe erfolgreiche Auslöschung der letzten oral bewahrten Traditionen Europas – die letzten Traditionen, die in der direkten partizipatorischen Erfahrung von Pflanzen, Tieren und Elementen verwurzelt waren – verstanden werden kann, um den Weg für die Vorherrschaft der alphabetischen Vernunft über eine Welt zu ebnen, die zunehmend als eine passive und mechanische Menge von Objekten konstruiert wird.

Es ist nicht überraschend, dass in der Konsequenz die meisten Erzählungen über diese Periode an der Tragödie leiden, die sie unseren Vorstellungen von uns selbst und von Zeit zugefügt hat. Um sie wahrhaft gegen seine Geschichte [History] zu lesen, müssen wir unsere Aufmerksamkeit den Geschichten selbst widmen, ohne zu versuchen, sie zu systematisieren oder sie zu universalisieren.

In einer Welt, in der die abstrakten Ideale, die Gerichtetheit und der universelle Moralismus des His-torischen Denkens fehlen, dienen Geschichten dazu, uns einzelne Lehren zu erteilen, die uns in unseren alltäglichen Konflikten helfen können. Nur wenn wir damit aufhören, die Wahrheit seiner Geschichte [His-story] zu entschlüsseln, können wir wirklich das subtile Netz von Bedeutungen und Botschaften zwischen den Geschichten zu unserer Verfügung bemerken. Hier sind einige, die wir bemerkt haben:

- Die meisten der Geschichten über die Auferlegung von Geschlecht sind auch Geschichten über die Schaffung von Institutionen und die Flucht der Individuen vor ihnen. Zu Zeiten, die Enclosure oder Industrialismus genannt werden, neigen diese Institutionen dazu, uns von der Breite an Erfahrungen des Lebens zu trennen. Einst konnten wir unsere eigene Nahrung finden, unsere Kleidung selbst machen, unsere eigenen Sexualpraktiken erkunden, uns selbst heilen und uns direkt mit dem wilden Geist verbinden. Nun werden uns all diese Erfahrungen durch Farmen, Schulen, Kirchen und Krankenhäuser vermittelt. Die Institutionalisierung der Welt kann als die materielle Rüstung der spirituellen Armut, die uns durch die Domestizierung auferlegt wird, betrachtet werden. Diese Institutionalisierung ist immer gewaltsam. Die Vormachtstellung der institutionellen Medizin zum Beispiel stieg aus der Asche der von Hexenjägern lebendig verbrannten Kräuterkundigen empor. Geschlecht wird von diesen Institutionen beständig neu definiert und neu eingeschrieben. Eine der wichtigsten unter ihnen ist die Familie. Die Umfriedung von Wäldern und Feldern korrespondiert mit einer Umfriedung der Möglichkeiten der Fürsorge und des Überlebens der Menschen in dieser privaten familiären Einheit. Die Familie wird zur wichtigsten Einheit zur Durchsetzung von Privateigentum, dem Erzwingen von Disziplin und der Kontrolle der Sexualität.

- Während Leviathan versucht, die gesamte Welt zu verschlingen und jegliche Abweichung zu verzehren, bringt er versehentlich das Äußere in sein Inneres. Das Christentum erhob folgendes zum Gesetz: *Du sollst keine anderen Götter neben mir haben*. Die Nazis haben versucht, diese rassistische Wissen-

schaft durch *Gleichschaltung* zu perfektionieren. Aber die Auslöschung der wilden Diversität ist niemals vollständig. Die neu verinnerlichte Abweichung taucht oft in Form einer Ketzerei wieder auf. Diese beständige Erschütterung der Hegemonie wirkt oft wie ein weitverbreiteter Zerfall der Einheit dieser oder jener Institution. Hinsichtlich Geschlecht wird diese Ketzerei anderswo queer genannt. Leviathan wird von Zeit zu Zeit spezialisierte Polizeikräfte einsetzen, um diese Ketzereien niederzuschlagen, diese werden Inquisitionen genannt. Der heilige Krieg kehrt nach Hause zurück, der Krieg gegen das Äußere wird nach innen gerichtet. Nur wenig wird über die Doktrinen und Praktiken dieser ketzerischen Sekten bekannt sein, da die Methode der Inquisition auch His-torisch ist: Sie zielt darauf ab, ihre Geschichten ebenso wie ihre Körper auszulöschen. Diese Inquisitionen werden, egal in welchem Jahrhundert sie auftreten, jede als ein fortgeschritteneres und innovativeres Arsenal der Folter und Unterjochung entstehen; als die perversesten in der aufgezeichneten Geschichte der staatlichen Repression. Es werden keine Kosten gescheut werden, diese inneren Kolonien auszulöschen.

- Aktiver Widerstand gegen Leviathan nimmt häufig einen ekstatischen Charakter an. Fredy Perlman spricht von den großen Tänzen, die sich wie Feuer in den Ligen der Deserteure verbreiten. Inquisitoren und Hexenjäger*innen werden von den Bildern nächtlicher Orgien und Sabbate heimgesucht. Anderswo haben wir geschrieben, dass queeres Verlangen der Brennpunkt des Grauens vor der Selbstauslöschung einer gesamten sozialen Ordnung ist. Die schönsten Augenblicke des Aufstands wohnen dem Zerfall von vergeschlechtlichten und sexuellen Rollen inne. Ekstase, von *ekstasis*, bezeichnet das Aus-sich-heraus-treten. Vor der Domestizierung zu fliehen bedeutet auch, von unseren Selbsts (sowohl in körperlicher als auch in spiritueller Hinsicht), in denen wir eingesperrt wurden, zu fliehen. Außerhalb dieses Selbsts zu sein ist der initiale Bruch. Diese Brüche werden in der Sprache ihrer Zeit oft als Animismus oder als Erneuerung lange besiegter Gottheiten, als Apokalypse einer immanent gelebten Realität ausgedrückt. Was sie verbindet, ist die Bedeutung direkten und unmittelbaren Vergnügens. Diese Ausbrüche der Revolte lassen sich nicht auf diese oder jene historische Periode beschränken, sondern sie treten überall in seiner Geschichte [His-story] auf. Sie finden in Städten statt, auf dem Land, unter der Bäuer*innenschaft und in den Arbeitslagern.

- Die Repression gegen diese ekstatische Revolte umfasst immer auch eine sexuelle Dimension. Diese Repression zielt darauf ab, den Körper und Geist der Widerständigen in ihren domestizierten Selbsts neu zu definieren. Der Gebrauch sexueller Gewalt als eine repressive Taktik oder die beinahe universelle Verschmelzung von Strafanzeigen gegen Homosexualität, Ketzerei und Hexerei hilft uns, dies zu verdeutlichen [15]. Viele Hexenverfolger*innen deuteten an oder beschuldigten Hexen explizit, dass sie sexuelle Beziehungen mit ihren tierischen *Vertrauten* führen würden und führten damit die christliche Tradition fort, die Menschheit vom Rest der lebendigen Welt zu trennen, während *das Tierische* als beherrschenswert gebrandmarkt wurde. Nacktheit, Halluzinogene und ungekämmte Haare wurden alle zu sinnlichen Verbrechen des Körpers. Kollektive Formen der Sexualität und Geselligkeit wurden kriminalisiert, um die produktive Zeit zu maximieren. Vergewaltigung wird beständig als Taktik der Herrschaft von erobernden Armeen, der Folter durch Inquisitoren und der Spaltung rebellischer Bevölkerungen eingesetzt. Der Staat institutionalisiert und nutzt Prostitution bei verschiedenen Gelegenheiten sowohl als Druckventil gegen Revolten als auch als Heilung für abweichende Sexualpraktiken. Nicht-reproduktive Sexualitäten werden sowohl für die Herausforderung, die sie für die aufstrebende heterosexuelle Matrix darstellen, als auch wegen der Verschwörungen und Fluchtpläne, die

[15] In den Handbüchern der Inquisitoren sind Homosexualität und Hexerei beinahe ununterscheidbar. Aus dem Discours des Sorciers von 1619: »Du magst wohl annehmen, dass jede Form von Obszönität dort praktiziert wird, ja, selbst diese Abnormalitäten, für die der Himmel Feuer und Schwefel auf Sodom und Gomorra herabregnen ließ, sind in diesen Versammlungen üblich.« Die Theologia Moralis, die einige Jahre später veröffentlicht wurde, erklärte, dass die Sodomie eine Art Einstiegsdroge in die Hexerei sei.

[16] Mit Drapetomanie wurde im 19. Jahrhundert der Drang von Sklav*innen zu fliehen als psychische Krankheit pathologisiert. (Anm. d. Übers.)

[17] crimen exceptum heißt so viel wie Ausnahmeverbrechen. Als solches wurde beispielsweise Hexerei im 16. und 17. Jahrhundert betrachtet, was so viel bedeutet, wie dass in diesen Fällen die übliche Verfahrensweise, also beispielsweise eine »ordentliche Gerichtsbarkeit«, zugunsten der bekannten Praktiken der Hexenverfolgung ausgesetzt wurde. (Anm. d. Übers.)

in diesen Beziehungen angelegt sind, ausgelöscht. Indigene Widerständische wurden von Missionar*innen immer als unmoralisch hinsichtlich von Sexualität und Geschlecht verunglimpft; gegen diese Unsittlichkeit wird in den Expansionsfantasien von Kolonisator*innen und Pionier*innen mobil gemacht. Die Körper kolonisierter Widerständiger werden zur Vergewaltigung und Tötung freigegeben. Diese Operationen legen den Grundstein für die völkermörderischen Unterfangen der Hexenjagden und Völkermorde. Ebenso wie wir von der Welt entfremdet werden, werden wir auch von unseren Körpern entfremdet.

Um dieser Art von Flucht vor unseren Selbsts zuvorzukommen, muss Leviathan immer komplexere Subjekte für seine Bestandteile schaffen. Diese Subjekte sind das Endergebnis einer Litanei an Techniken, die darauf abzielen den menschlichen Körper zu mechanisieren, zu disziplinieren, emotional zu manipulieren und zu kontrollieren. Die Reduktion bestimmter Körper auf Baby-Fabriken ist ein Paradebeispiel, aber auch die wissenschaftliche Diagnose verschiedener sexueller Abweichungen oder die disziplinarische Kontrolle von geschlechtsabweichenden Personen. Diejenigen, die vorsätzlich oder instinktiv Widerstand gegen diese Techniken leisten, müssen als Anders klassifiziert werden. Dieses Othering wird oft durch Prozesse der Rassifizierung oder Vergeschlechtlichung erzielt. Gegen diese Anderen ist keine Gewalt unverhältnismäßig. Das Andere, egal ob die Hexe oder die*der Terrorist*in oder die*der Drapetomanische [16] oder die Schwuchtel oder was auch immer, ist das legitime Ziel aller Arten von Brutalitäten, die entweder darauf abzielen, die Abweichung anzupassen oder auszulöschen. Diese Verbrechen werden zu *crimen exceptum* [17].

Hat Leviathan erst einmal seine Institutionen errichtet und die korrespondierenden maschinenförmigen Körper geformt, wird sein vorrangiges Projekt die Weiterführung dieser Tendenzen bis zur Unendlichkeit. All unsere Anstrengungen, *das Kind* in der vorherigen Ausgabe dieses Journals zu kritisieren, sind eine Antwort auf dieses hemmungslos wachsende Projekt. Diejenigen, die irgendeine Form des Widerstands gegen dieses Projekt leisten, müssen daher die Anderen sein, die es wert sind ausgelöscht zu werden. Das Kind funktioniert als die fantastische Zukunft der Rasse der Eltern. Jeder Rückgang der (zivilisierten) Bevölkerung wird als Bedrohung für den Staat betrachtet, was umgekehrt eine Intensivierung der oben beschriebenen Techniken der sexuellen Repression bewirkt. Arbeiter*innen und Sklav*innen werden dazu ermutigt, mehr Arbeiter*innen und Sklav*innen zu produzieren. In diesen Momenten treten die sexuellen und abtreibenden Dimensionen der Ketzerei und Hexerei in den Vordergrund der Inquisitionsprozesse. Es ist kein Zufall, dass Hexen und queere Ketzer dafür hingerichtet wurden, angeblich Kinder dem Teufel geopfert zu haben. Die Dämonisierung der Geburtenkontrolle kann ebenfalls aus diesem Blickwinkel betrachtet werden. Das fanatische Verlangen die Bevölkerung zu vergrößern verleitete sogar die misogynsten religiösen und staatlichen Anführer dazu, zu verkünden, dass die einzige Tugend der Frauen ihre natürliche Gebärfähigkeit sei. Wie Martin Luther sagte: »was auch immer ihre Schwächen sind, so besitzen Frauen doch eine Tugend, die sie alle ausgleicht: Sie haben einen Mutterleib und sie können gebären.«

Rationalismus, Vernunft, Aufklärung (oder irgendeine andere Lüge, die Leviathan von sich selbst verbreitet) führten nie zu der Abschaffung dieser völkermörderischen und blutrünstigen Praktiken. Vielmehr führten diese Ideologien nur zu der Institutionalisierung und einer größeren technologischen Raffinesse der Gewalt. Diese Ideologien dienten letztlich als Rechtfertigung für Brutalität gegen das irrationale Andere. Es gibt keine lineare Entwicklung weg von dieser Brutalität. Während die guten Subjekte dazu ermutigt werden, sich endlos zu reproduzieren, werden die tatsächlichen Kinder des rassifizierten oder kolonisierten Anderen oft ungestraft abgeschlachtet. Selbst während er die Ideologie des Kindes predigt, etabliert der Staat beständig und diskret eine wissenschaftliche Kampagne der Eugenik, Auslöschung und erzwungenen Sterilisierung derer, die er in ein rassifiziertes Außerhalb verbannt.

Das sind nur einige einer Unendlichkeit an Lehren, die wir aus jeder erdenklichen Zusammenstellung von Geschichten ziehen können – Lehren, die heute ebenso relevant sind wie in vergangenen Jahrhunderten. Statt einem Narrativ über Domestizierung als ein Ideal haben wir ein fragmentarisches und esoterisches Set an Erzählungen, von denen jede beschreibt, wie Domestizierung in einem bestimmten Moment aussieht. Aufregender noch, sie beschreiben auch, wie Menschen sich dafür entschieden haben, gegen diesen Prozess zu rebellieren. Uns diese Geschichten zu erzählen bedeutet uns mit den Individuen und Momenten, die eine Flucht aus dem Albtraum seiner Geschichte [His-story] versucht haben, zu verbinden. Diese Verbindung ist am bedeutungsvollsten, wenn die Geschichten unsere eigene Existenz verzaubern und durch unsere eigenen Erfahrungen Substanz annehmen. Diese Geschichten sind nur insofern von Interesse, als dass sie ein tief sitzendes Verständnis von der Flucht vor dieser antiken Prozedur der Einteilung und Gefangenschaft erzeugen. Das ist die Dimension, die in einer neu entdeckten Lesart von seiner Geschichte [His-story] als Zerfall in den Mittelpunkt gestellt werden muss. Zerfall ist nicht nur eine Kraft der Natur oder der Katastrophe, es ist vor allem die eigenwillige Zurückweisung von Leviathan durch Individuen und Gruppen. Leviathan bricht zusammen, wenn diejenigen, die seine Federn und Räder bedienen, sich weigern damit fortzufahren – wenn sie in die Berge fliehen, singen, tanzen und ekstatische Rituale praktizieren, wenn sie schreien, plündern und niederbrennen, wenn sie die Rüstung von sich reißen, die Masken herunterreißen und das Ungeheuer niederbrennen.

Wenn diese Geschichten Fälle der Domestizierung veranschaulichen, veranschaulichen sie auch die Auferlegung von Geschlecht. Die ihm innewohnende Verwesung, die Geschlecht heimsucht, ist das, was wir queer nennen, nicht diese oder jene historisch geschaffene Subjektkategorie, sondern all die abweichenden körperlichen und spirituellen Ausdrücke, die ihren Rollen entfliehen. In der ersten Ausgabe dieses Journals haben wir gesagt, dass dies eine Queerness sei, die negativ verstanden wird. Ebenso wie Rebellion/Verwesung den Geschichten über Domestizierung innewohnt, so entspringt ihnen auch queeres Verlangen.

Aus diesem Grund haben uns Dogmatiker*innen (besonders die der marxistischen Sorte) als *ahistorisch* und *idealistisch* angeschuldigt. Ersteres weisen wir nicht zurück. Wir sehen uns gerne außerhalb der Geschichte von Massenvergewaltiger*innen, König*innen und Industriellen. Wir werden uns sicherlich nicht an irgendeine der Identitäten, die sie anbietet, klammern, und ebensowenig irgendeinem der Rezepte ihrer Schüler*innen vertrauen. Schlimmer noch wäre es, von solch einem Rezept der Geschichte *organisiert* zu werden. Als unsere Freund*innen in *Attentat* die Neuzusammensetzung und die weitere Verwesung, die jedem Zerfall der Geschichte folgt, beschrieben, haben wir das als die Organisation verstanden, die Momenten des Bruches folgt, und den vorhersagbaren Zerfall all solcher politischen Organisationen. Wenn wir Rubin darin folgen, dass alle Organisierung auf dem Austausch vergeschlechtlichter Körper basiert, dann müssen wir auch die unvermeidbare Rebellion der Körper gegen politische Organisierung begreifen. Radikale oder feministische Organisationen sind von dieser Verwesung nicht ausgenommen; jene wird üblicherweise Burnout oder Machtkampf genannt, obwohl wir das als eine instinktive Zurückweisung der Gefangennahme und Mobilmachung für diese oder jene Organisation begreifen können.

Schließlich war die Neigung der Queerness gegen seine Geschichte [his-story] immer die Ekstase des Lebens jenseits der Zeit; ohne Rücksicht darauf, für was die *Zeit reif ist*, auf die *materiellen Bedingungen* und auf *die Kinder*. Queerness muss immer als *aus der Zeit gefallen, abweichend und irrational* entstehen.

Hinsichtlich letzterem können wir nur mit den Achseln zucken. Der sokratische Trick mit den Ideen interessiert uns nicht wirklich. Wir überlassen die Universalien und die großen Geschichten den His-torikern. Wir beschäftigen uns stattdessen mit den wunderschönen Momenten der Ketzerei und der Revolte – den gelebten Erfahrungen, körperlichen Praktiken und spirituellen Tiefen –, die uns mit unseren eigenen weiterhelfen.

> Der Widerstand ist der einzige menschliche Bestandteil seiner gesamten Geschichte [His-story]. Alles andere ist leviathanischer Fortschritt.

Zweiter Mythos: Lilith und Eva

In der patriarchalen Mythologie der jüdisch-christlichen Zivilisation war Adam der erste Mann und Gott gab ihm eine Ehefrau. Den meisten bekannt als Eva, seine zweite Frau. Nur wenige erzählen von seiner ersten, Lilith. Lilith unterschied sich darin, dass sie sich weigerte, sich Adam zu unterwerfen. Sie wollte sich nicht in der Missionarsstellung unter ihn legen und so wurde sie aus dem Garten Eden vertrieben. Nach ihrer Vertreibung wurde sie zu einem Dämon, einem Sukkubus, der durch die Nacht und die Zeit wandelte, sich mit anderen Dämonen vermehrte und böse Geister entfesselte. Man sagt, dass sie in der Nacht noch immer Frauen verführt, ihre Ehemänner zu verlassen, Männer zu Schwuchteln macht und alle Arten von nicht-reproduktiver Sexualität fördert, ja sogar Kinder stiehlt und isst.

Gott-Vater konnte den gleichen Fehler nicht zweimal machen und so formte er Adams zweite Frau Eva aus einer von Adams Rippen, um ihren Gehorsam zu gewährleisten. Und doch widersetzte sie sich, sie aß die Frucht von dem verbotenen Baum der Erkenntnis und sie und ihr Ehemann wurden aus dem Garten Eden verbannt. Einige, wie Walter Benjamin, betrachten das als die Vertreibung der Menschheit vom primitiven Kommunismus. All die nachfolgenden Geschichten des Heiligen Buches dieser Religion sind größtenteils eine Wehklage über das zivilisierte Leben. Sein erstes Kapitel erzählt vom Untergang und die folgenden Kapitel erzählen das Elend innerhalb und den Auszug aus verschiedenen Zivilisationen.

Aber was war diese verbotene Erkenntnis? Was war die Erbsünde? Eine bestimmte Ketzerei erzählt, dass die verbotene Erkenntnis darin bestand, dass eine bestimmte Art von Sex zur Reproduktion führt. Nachdem Adam und Eva erst davon wussten, konnten sie das nicht wieder vergessen. Von hier an waren alle Aktivitäten einer aufkommenden symbolischen Ordnung der Herrschaft verbunden. Während sie zuvor einfach in Utopia geschwelgt hatten, ohne eine Zukunft, hatten ihre Handlungen nun Konsequenzen. Aus dieser Erkenntnis resultierte die Erfindung der Rolle des Vaters, sowie das Wissen, das für die Landwirtschaft notwendig war und selbst die erste Form des rationalen Denkens, das später die Wissenschaft werden würde. Patriarchat, Zivilisation, reproduktiver Futurismus. All das stammt von dieser schrecklichen Entdeckung.

Die Misogynen der Kirche machen Eva für diese Entdeckung und die Vertreibung verantwortlich, aber wie wir wissen, sind es die Väter, Hirten, Ehemänner, Inquisitoren und Hexenverfolger, die diese obskuren Geheimnisse durch die Mechanisierung des Körpers nutzen. Die gleichen Frauenhasser verurteilen unzählige Frauen und Schwule dazu verbrannt zu werden, weil sie dem Einfluss des rebellischen Dämons Lilith verfallen seien.

Wenn wir diese Erkenntnis nicht vergessen können, was würde es bedeuten, die Maschinerie, die uns durch sie beherrscht, zu zerstören? Können wir Lilith zurückrufen und mit ihr bei Nacht umherfliegen?

XII



Darstellung von Lilith. John Collier.

Unter all diesen Erzählungen gibt es eine, die in beinahe jeder lohnenswerten Geschichte von Geschlecht vorkommt: die Trennung des Verstandes vom Körper. Verschiedene Erzählungen werden diese Trennung an verschiedenen Orten und zu verschiedenen Zeiten verorten, aber ihre Zentralität und ihr Einfluss stehen außer Frage. Antizivilisatorische Kritiken betrachten diese Trennung oft als das ursprüngliche Aufkommen des Dualismus in der Welt (Zerzan würde sagen, sie resultiert direkt aus dem Dualismus von Geschlecht), während Federici sie in den Machenschaften der Hexenjagd wiederfindet und Evans im Aufkommen des Industrialismus. Wieder einmal interessieren wir uns weniger für die genauen Ursprünge als für ihre wiederholte und endlose Anwendung. Wo auch immer sie begann, breitet sich diese Aufteilung weiter aus und fährt fort damit, uns von uns selbst zu entreißen.

Unsere Intuition sagt uns, dass eine solche Trennung notwendig ist, um wilde Wesen in die Wesen zu verwandeln, die für die Arbeit in der Welt der Arbeit tauglich sind. Wenn sich eine*r ausschließlich auf die eigene gefühlte Wahrnehmung der Welt verlässt – die Beziehung seines*ihres Körpers zu den Körpern anderer Tiere, Pflanzen und Menschen –, dann ist es genau dieses körperliche Bewusstsein, das zerstört werden muss, um Arbeiter zu erschaffen. Die Disziplinierung des Körpers ist die Vorbedingung der industriellen Existenz.

Diese Disziplinierung des Körpers kann als die Verinnerlichung des Krieges, der um ihn herum stattfindet, verstanden werden. Das Schlachtfeld der sozialen Kontrolle wird der Körper selbst, der Schauplatz eines ewigen Konflikts zwischen Vernunft und Leidenschaft; Erhellung und Dunkelheit.

> Auf der einen Seite stehen die »Kräfte der Vernunft«: Sparsamkeit, Besonnenheit, Verantwortungsgefühl, Selbstbeherrschung. Auf der anderen die »niederen Instinkte des Körpers«: Wollust, Müßiggang, systematische Verschwendung der eigenen Lebensenergie. Der Kampf wird an vielen Fronten geführt, da die Vernunft wachsam gegenüber den Angriffen des körperlichen Selbsts sein muss und die »Weisheit des Fleisches« (in Luthers Worten) davon abhalten muss, die Macht des Verstandes zu korrumpieren. Im Extremfall wird die Person zu einem Kriegsgebiet aller gegen alle. **[18]**

[18] Caliban und die Hexe.

Andere nennen das Bürgerkrieg, wir würden sagen, dass es wesentlicher Bestandteil der Gefangennahme des Körpers durch Domestizierung ist. Der Körper ist für dieses Phänomen ein Mikrokosmos.

Die Kommerzialisierung der Körper und ihrer Potenziale führt zu einer Entfremdung vom Selbst, einer Trennung von der Mehrheit der eigenen Aktivitäten und Erfahrungen. Der Körper wird verdinglicht und zu einem Objekt reduziert. Diese Trennung und Objektifizierung der körperlichen Oberfläche erreicht durch die kartesische Philosophie ihre eigene Verwirklichung. Hobbes führt einen ähnlichen Angriff auf den Körper aus, indem er ihn auf die Funktionsweise einer Maschine reduziert. In späteren Zeiten erreicht diese Betrachtungsweise durch die Theorie der Genetik einen neuen Höhepunkt. Esoterischere Theoretiker*innen der Genetik argumentieren, dass der Körper ein Maschinenraum für empfindungsfähige und *eigennützige Gene* sei, die die besagten Körper in dem Versuch sich ewig selbst aufrechtzuerhalten nutzen. Die philosophische Mechanisierung des Körpers wird so total, dass sie in der Geschichte, ja bis in unsere Biologie hinein zurückprojiziert wird. In einer befremdlichen Paradoxie belebt

die Wissenschaft Gott als die endgültige Widerlegung des freien Willens wieder: Genetik. Genetische Manipulationen und nanotechnologische Methoden der Überwachung und Kontrolle sind nur die jüngsten Manifestationen dieser archaischen Trennung.

Aber die Projektion dieser Erfindung auf die physische Welt wird nicht durch die Philosophie erreicht, sondern durch körperliche Gewalt. Die Folterkammern der Hexenverfolger, Naziärzte und Vivisektoren sind auch die Laboratorien, in denen der mechanisierte Körper entsteht. Auch das ist natürlich die Gewalt vergeschlechtlichter Domestizierung, da Geschlecht dieser erste Dualismus ist und die hauptsächliche Operation über den Körper bleibt. Der Körper wird beständig seziert, um die biologischen Unterschiede, die vermeintlich die Gesamtheit der vergeschlechtlichten Welt rechtfertigen, zu identifizieren und zu naturalisieren. Die Sex/Gender-Dichotomie, aber auch die Dichotomien von Rasse werden geschickt auf den Körper/Geist abgebildet und entsprechen einem unendlichen Set an Disziplinarmaßnahmen und Techniken des Selbst, die entworfen wurden, um binäre Konformität zu gewährleisten. Schwarze und weibliche Körper werden als ungelehrig und einer Disziplinierung bedürftig imaginiert, während weiße männliche Körper für rational und gezähmt gehalten werden. Körper, denen irgendeine angeborene Verbindung zu Animalität unterstellt wird, können dann gerechtfertigterweise harter Arbeit, sexueller Gewalt und Auslöschung ausgesetzt werden.

[19] Ibid.

Persönlich bringt jede Erkundung der Trennung in Körper und Geist eine verrückte Diffusität an Enthüllungen hervor. Ich muss unwillkürlich an die Erfahrung der Reisekrankheit als ein lohnendes Beispiel denken. Als instinktive Reaktion darauf, Bewegung zu spüren, ohne diese bewusst wahrzunehmen, ist diese Übelkeit ein hilfreicher Abwehrmechanismus gegen die unbeabsichtigte Einnahme verschiedener Gifte. Jenseits des Industrialismus tritt dieses Phänomen nur in dem unwahrscheinlichen Fall auf, dass man ein Halluzinogen zu sich genommen hat. Aber in einer Welt wie der unseren, in der wir permanent von den Bewegungen unserer Körper entfremdet sind, wird diese Übelkeit zu etwas Universellem. Die wiederholten Belastungsverletzungen bei meiner Ausübung von Dienstleistungsarbeiten (wo die schnellen Bewegungen der Handgelenke und Knie mehr den Anforderungen eines Kassensystems oder einer Tasche Lebensmittel dienen als irgendeiner anderen Handlung) ist ein weiteres Beispiel für eine beinahe totale Trennung meiner Wahrnehmung von der tatsächlichen Bewegung meines Körpers. Die Trennung vergrößert sich durch unsere Gewöhnung an diesen beständigen Schmerz und Schwindel; die zunehmende Abtrennung der Wahrnehmung funktioniert als eine tragische Überlebensstrategie.

Hinsichtlich von Geschlecht ist diese Trennung nur umso offensichtlicher. Als Teenager führten meine eigenen Erfahrungen der Dysphorie und Dysmorphophobie zur Selbstverordnung einer ganzen Bandbreite von Disziplinarmaßnahmen und Folter in Form von Anorexie. Das war eine Erfahrung, die ich mit der großen Mehrheit meiner Freund*innen, die als Mädchen und Queers aufwuchsen, teilte. Diese Techniken der Selbstkontrolle tauchen in Zusammenhang mit Sexarbeit wieder auf. Um unsere sexuelle Arbeitskraft profitabler zu verkaufen, projizieren wir beständig ein Geschlechter-Ideal auf unsere Körper, verstümmeln diese und reduzieren sie zu Objekten unserer eigenen Mechanisierung. Mehr als nur die Physiologie betrifft diese Beherrschung Gesten, Körperpflege, Kommunikation und sexuelle Neigungen. In der eigentlichen Erfahrung der Sexarbeit vergrößert sich diese Trennung weiter. Während mich irgendein entsetzlicher Freier anfasst, möchte mein Geist überall sonst sein, nur nicht in meinem Körper. Ich denke an das Kapital, an mein Bankkonto, daran, was ich zu Abend essen werde, *an alles außer an das, was meinem Körper tatsächlich widerfährt*. Ich habe diese Flucht vor meinem Körper bei zahllosen anderen Gelegenheiten

erlebt; als ich verhaftet wurde, als ich sexuell belästigt wurde, als ich betrunken war. Selbst die Erfahrung durch die Hallen der Highschool zu wandeln kann uns von uns selbst trennen: Wie soll ich mich heute geben, um nicht mit der vorhersehbaren Gewalt eines Queer Bashers konfrontiert zu sein?

Die Geschichte der Körper/Geist-Trennung kann für uns ein hilfreiches Werkzeug sein, um die Komplexität und die Nuancen der Behauptung zu verstehen, dass Domestizierung die Gefangennahme und Vergeschlechtlichung unserer Körper ist. Wo Fredy Perlman Federn und Räder im von einer Panzerung umschlossenen Körper sah, können wir das als Neuordnung des lebenden Körpers durch seinen Konflikt mit dem rationalen Verstand interpretieren. Die Fantasie eines biologischen Geschlechts, der Rasse und aller anderen angeblich natürlichen Kategorien entspricht dieser gleichen Logik der Trennung der Körper voneinander und des Geists vom Körper. Klassifizierungen des Körpers dienen dazu, die verschiedenen Zufälligkeiten des Körpers beständig zu rationalisieren, zu systematisieren und in eine leviathanische Struktur einzubetten. Die mechanistische Theorie der Biologie versucht, unser Schicksal zu bestimmen.

XIII

Die meisten Theorien über die Trennung von Geist und Körper lassen eine damit einhergehende, aber doch einzigartige Trennung außen vor: die Trennung des Materiellen vom Spirituellen. Die Trennung und Verdunklung der spirituellen Dimension vergeschlechtlichter Existenz lässt uns mit einer tragischen Unfähigkeit zurück, die Implikationen dieser Maßnahmen der Gefangennahme auszudrücken oder selbst richtig zusammenzufassen. Die spirituelle Dimension der Domestizierung zu ignorieren, liefert uns nur die halbe Geschichte; einen derben, mechanistischen Materialismus, der uns nur derbe, mechanistische Lösungen zu bieten vermag.

Wenn nicht die Dampfmaschine, nicht einmal die Uhr, sondern der menschliche Körper die erste Maschine war, die der Kapitalismus schuf, was ist dann von all den Fähigkeiten des Körpers geblieben, die keine effiziente Verwendung fanden oder von dieser technologischen Innovation rationalisiert werden konnten. Die Auferlegung einer kartesischen Meister*in/Sklav*in-Dynamik zwischen dem Verstand und dem Körper bedeutet auch eine Verallgemeinerung dieser Dynamik hinsichtlich all der Formen und Fähigkeiten des Lebens, die einst die sinnliche Verbindung des Körpers zur wilden Welt verzückte. Unsere Existenz wurde einer seelenlosen Welt und einem Maschinen-Körper eingeschrieben.

Francis Bacon beklagte, dass *Magie die Industrie tötet*. Und genau deshalb ermöglichte es die fortgesetzte Beziehung der Menschen zu ihren magischen Fähigkeiten ihnen einen Sinn sowie Nahrung außerhalb der Welt der Arbeit und Industrie zu finden. Magische und spirituelle Ansichten waren gefährlich, weil schon ihre Verweigerung einer linearen, inhaltslosen Zeit selbst die Quelle ihres Ungehorsams war. Damit Leviathan seine Umgestaltung des Körpers erzielen kann, musste er den Körper erst von seiner Teilhabe an einer Kosmologie der Macht und des Geistes trennen. Die wahrgenommene Wildheit der Hexen musste zusammen mit der Wildheit der Welt zerstört werden. Leviathan alleine würde die Fähigkeit besitzen, den Körper zu verändern, zu verzaubern und zu formieren. Diese Kontrolle über den Körper findet gewiss in einer größtenteils metaphysischen Operation statt, auch wenn sie sich selbst verschleiert und vorgibt, natürlich und objektiv zu sein. Vielleicht ist die Leugnung von Spiritualität im Allgemeinen der schwerwiegendste Aspekt der spirituellen Dezimierung, die den Körper mechanisiert.

> Die Mechanisierung des Körpers ist für das Individuum so konstitutiv, dass es zumindest in industrialisierten Ländern nicht einmal die Ordnungsmäßigkeit des Sozialverhalten gefährdet, wenn Raum für den Glauben an okkultische Kräfte gelassen wird. Auch der Astrologie kann die Rückkehr gewährt werden, in der Gewissheit, dass selbst die hingebungsvollsten Konsumenten der astralen Aufzeichnungen automatisch auf die Uhr blicken werden, bevor sie zur Arbeit gehen. [19]

Diese Mechanisierung wurde durch die zweiteilige Operation der Leugnung spiritueller Existenz bei gleichzeitiger Zerstörung des rebellischen Körpers erreicht. Hobbes: »Hinsichtlich Hexen denke ich nicht, dass ihre Hexerei irgendeine reale Macht wäre; aber doch verdienen sie es bestraft zu werden, sowohl für den falschen Glauben, dass sie ein solches Unheil anrichten könnten, als auch für ihre Absicht, es zu tun, wenn sie es könnten.« Fredy Perlman und Arthur Evans kritisierten beide Historiker*innen der Hexenverfolgung für die ständige Wiederholung dieser domestizierten Analyse – dafür, dass sie die Massaker der Hexenjagden rechtfertigen, indem sie das mechanistische Verständnis des Körpers durch die Zeit zurückprojizieren und in die »natürliche« Welt.

> Die Pfähle, an denen Hexen und andere Ausübende der Magie starben und die Kammern, in denen sie gefoltert wurden, waren ein Laboratorium, in dem einiges an sozialer Disziplin gefestigt wurde und viel Wissen über den Körper erlangt wurde. Hier wurden jene Irrationalitäten eliminiert, die einer Transformation des Individuums und des sozialen Körpers in eine Menge vorhersagbarer und kontrollierbarer Mechanismen im Wege standen. Und es war eben dort, dass der wissenschaftliche Gebrauch von Folter geboren wurde …
>
> Dieser Kampf, der vor allem am Fuße der Galgen ausbrach, demonstrierte sowohl die Gewalt, mit der die wissenschaftliche Rationalisierung der Welt eingeleitet wurde, als auch den Zusammenprall zweier gegensätzlicher Vorstellungen des Körpers, zweier unterschiedlicher Einbettungen des Körpers. Auf der einen Seite haben wir ein Konzept des Körpers, das diesem selbst nach dem Tod

> Macht zuschreibt; die Leiche ist nichts Abstoßendes und wird nicht als etwas Verrottetes oder völlig Fremdes betrachtet. Auf der anderen Seite wird der Körper, selbst während er lebt, als tot betrachtet, insofern als dass er als mechanischer Apparat betrachtet wird, der sich wie jede andere Maschine zerlegen lässt. […] Der Kurs der wissenschaftlichen Rationalisierung war aufs engste verbunden mit dem Versuch des Staates den unwilligen Arbeitskräften seine Herrschaft aufzuerlegen.

Feral Faun formuliert es ein wenig anders in »The Quest for the Spiritual« [20]:

> Diese zivilisierte, technologische Warenkultur, in der wir leben, ist ein Ödland. Für die meisten Menschen ist das Leben die meiste Zeit langweilig und leer, es fehlen Leuchtkraft, Abenteuer, Leidenschaft und Ekstase. Es ist keine Überraschung, dass viele Menschen jenseits der Gefilde ihrer normalen täglichen Existenz nach mehr suchen. In diesem Zusammenhang müssen wir die Suchen nach dem Spirituellen begreifen …
>
> Ich habe entdeckt, dass dieser Dualismus [zwischen dem Materiellen und dem Spirituellen] allen Religionen gemein ist, möglicherweise mit Ausnahme einiger Formen des Taoismus und des Buddhismus. Ich habe außerdem etwas geradezu Heimtückisches über die Fleisch/Geist-Dichotomie entdeckt. Die Religion behauptet von den Gefilden des Geistes, dass sie die Gefilde der Freiheit, der Kreativität, der Schönheit, der Ekstase, der Freude, des Staunens, des Lebens selbst wären. Im Gegensatz dazu ist das Gefilde des Materiellen das Gefilde lebloser mechanischer Aktivität, der Grobheit, der Arbeit, der Sklaverei, des Leidens, des Bedauerns. Die Erde, die Lebewesen auf ihr, selbst unsere eigenen Körper seien Hindernisse unseres spirituellen Wachstums oder bestenfalls Werkzeuge, die man ausbeuten kann. Was für eine perfekte ideologische Rechtfertigung für die ausbeuterischen Aktivitäten der Zivilisation … Während Ausbeutung die Leben der Menschen verelendete, wurden die ekstatische Freude der wilden Existenz und des ununterdrückten Fleisches immer schwächere Erinnerung, bis sie letztlich nicht mehr von dieser Welt zu sein schienen. Diese Welt sei die Welt der Plackerei [travail] (von dem lateinischen Ursprungswort, von dem das Wort Arbeit in allen romanischen Sprachen abstammt) und des Leids. Freude und Ekstase müssten aus einem anderen Gefilde stammen – aus dem Gefilde des Geistes. Frühe Religion ist unbändig orgiastisch und reflektiert eindeutig die verlorene Lebensart, nach der sich die Menschen sehnten. Aber durch die Abtrennung dieser wilden Hemmungslosigkeit in die Gefilde des Geistes, die in Wirklichkeit nur eine Dimension abstrakter Ideen ohne konkrete Existenz sind, machte sich die Religion selbst zum Handlanger der zivilisierten, domestizierten Kultur …

Diese Transformation des Körpers in vorhersagbare und kontrollierbare Abläufe ist für die Naturalisierung der Kategorie von Geschlecht absolut zentral. Der Uterus wird zu einer Maschine – kontrolliert vom Staat und den Ärzten – für die Produktion neuer Körper. Die unbegreifbare Diversität menschlicher Körper wird auf eine allzu einfache und quantitative Beziehung zwischen verschiedenen Chemikalien und Hormonen reduziert. Bestimmte Formen werden für gesund erachtet, während andere für abnormal und einer chirurgischen Intervention bedürftig empfunden werden. Die Binarität der sogenannten Geschlechtsorgane wurde durch diese anhaltende Verstümmelung beinahe erreicht. Bestimmte Verhältnisse in der Verteilung von Fett, Haaren, der Knochenstruktur und andere Auffälligkeiten entwickeln sich zu einem unveränderlichen Beweis der ewigen Existenz des sozialen Gefängnisses namens Geschlecht. Um diesem Gefängnis zu seiner Totalität zu verhelfen, muss unsere Vorstellung von uns selbst auf diese materiellen Abläufe erniedrigt werden. Die Hervorbringung der Menschheit im rationalen geschlechtlichen Körper erforderte die Zerstörung der Magie, eben weil eine magische Sicht auf die Welt beinhaltet, dass sie lebhaft und unvorhersehbar ist, und dass es eine okkulte Kraft in Pflanzen, Tieren, Steinen, den Sternen und uns selbst gibt. Innerhalb dieser animistischen Weltsicht sind unsere individuellen Fähigkeiten nicht auf die angeblich biologischen Bestimmungen des Geschlechts beschränkt, stattdessen können wir in einer Unendlichkeit von Situationen erschaffen, zerstören, lieben und Lust empfinden. Diese anarchische, molekulare Verstreuung von Macht auf die ganze Welt ist die Antithese einer vergeschlechtlichten und sozialen Ordnung, die darauf abzielt, alles Leben gefangen zu nehmen und zu beherrschen. *Die Welt musste entzaubert werden, um beherrscht zu werden.*

Hier findet die Geburt der Wissenschaft statt. Die entzauberte Welt kann nun durch rationale, objektive Erkundungen erklärt werden. Und doch besteht ein bedeutender Widerspruch, denn diese neue Wissenschaft bedeutete kein Ende für das, was sie als irrationale Verfolgung der Hexen betrachten würde. Stattdessen feierten mechanistische Philosoph*innen die Hexenjagden als Siegeszug der rationalen Weltsicht. Francis Bacon, einer der ersten Hohepriester der Wissenschaft, bedient sich sehr explizit an den Methoden wissenschaftlicher Untersuchung, die direkt aus den Folterkammern der Inquisition stammen. Für die Wissenschaft wird die ganze Welt zu einer Analogie der Hexe: ein Körper, der verhört, gefoltert, vergewaltigt und enthüllt werden muss. Auch weit von dieser bestimmten Periode entfernt können wir immer wieder rückbezügliche Wiederholungen finden, in den Nazi-Konzentrationslagern, den medizinischen Experimenten an Gefangenen, den Tierversuchen, etc. Der wissenschaftliche Rationalismus ist keine progressive Intervention gegen Brutalität, er ist schlicht die universelle Anwendung dieser Brutalität gegen die gesamte wilde Welt, gegen den Körper und gegen den Geist. Diese wissenschaftliche Herangehensweise an die Welt zeigt sich nur umso erschreckender, wenn sie von Revolutionären aufgegriffen wird. Die bourgeoisen Revolutionen, die im Namen von Vernunft und Gerechtigkeit geführt wurden, endeten damit, dass sie diese Abstraktionen mit der Guillotine in das Fleisch von Individuen schnitten, mithilfe der Komitees für öffentliche Sicherheit und Gesundheit und anderen Werkzeugen des systematischen Terrors. Dieser Terror

nahm in den kommunistischen Revolutionen, die folgten, eine neue Dimension an.

Wir schließen uns den Herausgebern von *Green Anarchy* darin an, zu sagen, dass das wissenschaftliche Verständnis der Welt der Höhepunkt der Zergliederung der Realität ist, die erstmals im Geschlecht und in der Domestizierung auftrat:

> Wissenschaft ist nicht neutral. Sie ist belastet von Motiven und Annahmen, die der Katastrophe der Abspaltung, Entmachtung und zerstörenden Abgestumpftheit, die wir »Zivilisation« nennen, entstammen und diese untermauern. Wissenschaft setzt Trennung voraus. Das liegt bereits im Wort »Beobachtung«. Etwas zu »beobachten« bedeutet es wahrzunehmen, während man sich emotional und physisch distanziert, es bedeutet, einen Einweg-Kanal der »Information« zu haben, die vom observierten Ding zum »Selbst«, das als nicht Teil dieses Dings definiert wird, fließt. Diese leblose oder mechanistische Sicht ist eine Religion, die dominante Religion unserer Zeit. Die Methode der Wissenschaft beschäftigt sich ausschließlich mit dem Quantitativen. Sie gestattet keine Werte oder Emotionen oder die Art, auf die die Luft riecht, wenn es beginnt zu regnen; oder wenn sie sich mit diesen Dingen beschäftigt, macht sie das, indem sie sie in Zahlen verwandelt; indem sie die Einsheit mit dem Geruch des Regens in eine abstrakte Beschäftigung mit der chemischen Formel für Ozon verwandelt, indem sie die Art, auf die du wahrnimmst, in die intellektuelle Idee verwandelt, dass Emotionen nur eine durch feuernde Neuronen verursachte Illusion sind. Die Zahl selbst ist keine Wahrheit, sondern eine gewählte Art zu denken. Wir haben einen Habitus des Verstandes gewählt, der unsere Aufmerksamkeit auf eine Welt richtet, die der Realität beraubt wurde, in der nichts eine Qualität oder ein Bewusstsein oder ein Leben für sich selbst hat. Wir haben uns dazu entschieden, das Lebende in das Tote zu verwandeln. Sorgfältig denkende Wissenschaftler*innen werden zugeben, dass das, was sie studieren, eine beschränkte Simulation der komplexen realen Welt ist, aber nur wenige von ihnen bemerken, dass dieser beschränkte Fokus sich selbst trägt, dass er technologische, ökonomische und politische Systeme geschaffen hat, die alle zusammenarbeiten und die unsere Realität in sich selbst einsaugen. So beschränkt die Welt der Zahlen auch ist, erlaubt die wissenschaftliche Methode nicht einmal alle Zahlen; nur die Zahlen, die reproduzierbar, vorhersehbar und für alle Beobachter*innen gleich sind. Natürlich ist die Realität selbst nicht reproduzierbar, vorhersehbar oder für alle Beobachter*innen gleich. Und ebensowenig sind Fantasiewelten von der Realität abgeleitet.

Die Wissenschaft endet nicht damit, uns in eine Traumwelt zu ziehen; sie geht einen Schritt weiter und macht diese Traumwelt zu einem Albtraum, dessen Gehalt gemäß Vorhersagbarkeit, Kontrollierbarkeit und Gleichförmitgkeit ausgewählt wird. Jede Überraschung und jede Sinnlichkeit werden eliminiert. Aufgrund der Wissenschaft werden Zustände des Bewusstseins, über die nicht zuverlässig verfügt werden kann, als geisteskrank klassifiziert oder bestenfalls als »nicht-normal« und ausgegrenzt. Anomale Erfahrungen, anomale Ideen und anomale Personen werden ausrangiert oder zerstört, wie unvollkommen geformte Maschinenteile. Wissenschaft ist bloß eine Verfestigung und eine Einschließung eines Strebens nach Kontrolle, das wir spätestens seit dem Moment kennen, in dem wir begannen, Felder zu bestellen und Tiere einzusperren, anstatt durch die weniger vorhersehbare (aber üppigere) Welt der Realität oder »Natur« zu streunen. Und von dieser Zeit bis heute hat dieses Streben jede Entscheidung beeinflusst, was als »Fortschritt« gilt, bis hin zur und inklusive der genetischen Umformung des Lebens.

XIV

Eine Kritik der Wissenschaft birgt nun ein gewaltiges Problem für die meisten Widerstandstheorien. So viele der alten Wege des Widerstands (ganz besonders diejenigen, die auf Wissenschaft und Industrialismus basieren) haben nur diese

[20] dt. etwa »Die Suche nach dem Spirituellen« (Anm. d. Übers.)

Ordnung der Welt bestätigt. Der blinde Fleck dieses Widerstands liegt genau darin, dass wir selbst in einer biologischen Dimension domestiziert wurden, in der Gefangennahme unserer Körper und der Verleugnung unseres Geistes. Es wird nicht genug sein, die gesamte Computer-Infrastruktur der Welt zu zerstören, so lange wir eine unausgesprochene Vorstellung von uns selbst als einfache Computer haben. Jeder Versuch, die Wissenschaft zum Zwecke der Befreiung zu gebrauchen, muss die Tragödie der Trennung und Kontrolle, den Wesenskern der Domestizierung, fortführen.

Das kann vielleicht leichter als an irgendeinem anderen Denksystem des letzten Jahrhunderts am Marxismus deutlich gemacht werden. Fredy Perlmans Text *The Continuing Appeal of Nationalism* [21] ist in diesem Punkt schonungslos:

> Marx hatte einen bedeutenden blinden Fleck; Die meisten seiner Jünger und viele Kämpfer*innen, die nicht seine Jünger waren, errichteten ihre Bühnen auf diesem blinden Fleck. Marx war ein enthusiastischer Unterstützer des bourgeoisen Kampfes um Befreiung von den feudalen Ketten – wer war dieser Tage kein*e Enthusiast*in dessen? Er, der beobachtet hatte, dass die herrschenden Vorstellungen einer Epoche die Vorstellungen der herrschenden Klasse waren, teilte viele Vorstellungen der neu an die Macht gekommenen Mittelklasse. Er war ein Enthusiast der Aufklärung, des Rationalismus, des materiellen Fortschritts. Es war Marx, der einsichtsvoll zeigte, dass jedes Mal, dass ein Arbeiter seine Arbeitskraft reproduzierte, jede Minute, die er der ihm zugewiesenen Aufgabe widmete, er den materiellen und sozialen Apparat, der ihn entmenschlichte, vergrößerte. Und doch war der gleiche Marx ein Enthusiast davon die Wissenschaft auf die Produktion anzuwenden.

Aber dieser Fortschritt musste sich zu jedem Zeitpunkt mit der Verwesung behaupten, die jede leviathanische Organisation begleitet. Um das zu tun, benötigte Leviathan beständig neue Populationen, aus denen er seinen Mehrwert herausquetschen konnte. Zu der Zeit wurde die Gefangennahme/Domestizierung dieser Populationen durch Kolonialismus erreicht, während andere in heimischen Kolonien aufgefunden werden konnten (z.B. Juden, Hexen, Schwule, Muslime, Ketzer*innen, etc.). Dieser Prozess der ursprünglichen Akkumulation

> ist verantwortlich für das Abheben, den Geldregen und die großen Sprünge vorwärts. […] neue Injektionen vorläufigen Kapitals sind die einzigen bekannten Heilmittel der Krise. Ohne eine anhaltende primitive Akkumulation des Kapitals würde der Produktionsprozess zum Erliegen kommen; jede Krise würde dazu tendieren, permanent zu werden.
>
> Genozid, die rational errechnete Auslöschung menschlicher Populationen, die als legitime Beute gekennzeichnet wurden, waren keine Abweichung in einem ansonsten friedlichen Marsch des Fortschritts. Das ist der Grund, warum nationale bewaffnete Kräfte unverzichtbar für die Ausführenden der Interessen des Kapitals waren. Diese Kräfte schützten die Inhaber*innen des Kapitals nicht nur vor dem aufständischen Zorn ihrer eigenen ausgebeuteten Arbeiter*innen. Diese Kräfte eroberten auch den heiligen Gral, die Wunderlampe, das vorläufige Kapital, indem sie die Tore widerständiger oder widerstandsloser Außenseiter*innen stürmten, indem sie plünderten, deportierten und ermordeten …
>
> Menschliche Gemeinschaften, die in ihren Lebensweisen und Ansichten so vielfältig waren wie Vögel in ihrem Federkleid, wurden erobert, beraubt und schließlich jenseits unserer Vorstellungskraft ausgelöscht. Die Kleidung und Artefakte der ausgelöschten Gemeinschaften wurden als Trophäen gesammelt und in Museen als zusätzliche Spuren des Marschs des Fortschritts ausgestellt; die ausgestorbenen Glauben und Lebensarten wurden zu Kuriositäten einer weiteren der vielen Wissenschaften der Eroberer. Die enteigneten Felder, Wälder und Tiere wurden als Goldgruben, als vorläufiges Kapital, als die Voraussetzung für den Produktionsprozess verwendet, der darin bestand, die Felder in Farmen zu verwandeln, die Bäume in Holz, die Tiere in Hüte, die Mineralien in Waffen, die menschlichen Überlebenden in billige Arbeitskräfte. Genozid war und ist bis

[21] dt. etwa »Die anhaltende Anziehungskraft des Nationalismus« (Anm. d. Übers.)

[22] The Continuing Appeal of Nationalism

> heute die Vorbedingung, der Eckpfeiler und das Fundament des militärisch-industriellen Komplexes, der künstlichen Umgebungen der Welt der Büros und Parkplätze. [22]

Perlman fährt fort, diesen blinden Fleck – die Gefangennahme, Genozide und von der Industrialisierung notwendig gemachte Ausbeutung – im Denken der großen Mehrheit der Revolutionäre seit Marx nachzuzeichnen; Anarchist*innen, Sozialist*innen und Leninist*innen. Sie alle glorifizieren den Industrialismus als Schlüsselmoment der progressiven Bewegung der Geschichte. Für Fredy kann die bahnbrechendste und furchterregendste Konsequenz dieses blinden Flecks in der bolschewistischen Revolution und im Denken von Lenin beobachtet werden.

> Lenin war ein russischer Bourgeois, der die Schwächen und die Unfähigkeit der russischen Bourgoisie verfluchte. Als Enthusiast für kapitalistische Entwicklung und begeisterter Verehrer der amerikanischen Art des Fortschritts machte er keine gemeinsame Sache mit denen, die er verfluchte, sondern vielmehr mit ihren Feinden, mit den antikapitalistischen Jüngern von Marx. Er bediente sich des blinden Flecks von Marx, um die Marx'sche Kritik des kapitalistischen Produktionsprozesses in ein Handbuch zur Entwicklung von Kapital zu verwandeln, eine »Bedienungsanleitung«. Marx' Studien zu Ausbeutung und Verelendung wurden zur Nahrung für die Ausgehungerten, ein buchstäbliches Füllhorn des Reichtums …
>
> Die russische Landbevölkerung konnte nicht aufgrund ihres Russischseins oder ihrer Orthodoxie oder ihres Weissseins mobilisiert werden, aber sie konnten und wurden aufgrund ihrer Ausbeutung, ihrer Unterdrückung, ihres jahrelangen Leidens unter dem Despotismus der Zaren mobilisiert. Unterdrückung und Ausbeutung wurden zur Schweißnaht. Das lange Leiden unter den Zaren … wurde dazu genutzt, die Menschen in Kampfeinheiten zu organisieren, in Keimzellen der nationalen Armee und der nationalen Polizei.
>
> Die Darstellung des Diktators und des Zentralkomitees der Partei als eine Diktatur des befreiten Proletariats schien etwas Neues zu sein, aber selbst das war nur neu hinsichtlich der gebrauchten Worte. Es war selbst so alt wie die Pharaonen und Lugalen des alten Ägyptens und Mesopotamiens, die vom Gott auserwählt wurden, um die Menschen zu führen, und die die Menschen in ihrem Dialog mit dem Gott vertreten hatten. Es war ein erprobter und bewährter Trick der Herrschenden. Selbst wenn die alten Vorläufer über die Zeit vergessen worden waren, war ein jüngerer Vorläufer durch das französische Komitee für öffentliche Gesundheit gegeben, das sich selbst als Vertreter des Allgemeinen Willens der Nation inszeniert hatte …
>
> Das Ziel des Diktators des Proletariats war noch immer der Fortschritt im Stile Amerikas, kapitalistische Entwicklung, Elektrifizierung, rasanten Massentransport, Wissenschaft, die Verwertung der natürlichen Umgebung. Das Ziel war der Kapitalismus, den die schwache und unfähige russische Bourgeoisie zu entwickeln gescheitert war …
>
> Lenin lebte nicht lange genug, um seine Virtuosität als Generaldirektor des russischen Kapitals unter Beweis zu stellen, aber sein Nachfolger Stalin demonstrierte umfänglich die Macht der Maschine des Gründers. Der erste Schritt war die ursprüngliche Akkumulation des Kapitals. Wenn Marx darüber nicht besonders klar gewesen sein mochte, so war es Preobraschenski. Preobraschenski wurde inhaftiert, aber seine Beschreibung der versuchten und erprobten Methoden der Beschaffung vorläufigen Kapitals wurde in weiten Teilen Russlands angewandt. Das vorläufige Kapital englischer, amerikanischer, belgischer und anderer Kapitalist*innen stammte aus den geplünderten Übersee-Kolonien. Russland hatte keine Übersee-Kolonien. Der Mangel war kein Hindernis. Das gesamte russische Land wurde in eine Kolonie verwandelt.
>
> Die Bäuer*innen waren nicht die einzigen Bewohner der Kolonie. Die ehemalige herrschende Klasse war bereits gründlich all ihren Reichtums und Wohlstands enteignet worden, aber nun wurden andere Quellen vorläufigen Kapitals gefunden. Mit der Gesamtheit der Staatsmacht in ihren Händen entdeckten die Diktatoren schnell, dass sie Quellen für ursprüngliche Akkumulation erschaffen konnten. Erfolgreiche Unternehmer*innen, unzufriedene Arbeiter*innen und Bäuer*innen, Kämpfer*innen konkurrierender Organisationen, selbst desillusionierte Parteimitglieder konnten zu Konterrevolutionär*innen erklärt, zusammengetrieben, enteignet und in Arbeitslager transportiert werden. All die Deportationen, Massenhinrichtungen und Enteignungen früherer Kolonisator*innen wurden in Russland wiederholt.
>
> Zu [dieser] Zeit waren all die Methoden zur Beschaffung vorläufigen Kapitals erprobt und bewährt gewesen und konnten wissenschaftlich angewandt werden.

Perlman argumentiert, dass diese innovative Methode der Gefangenschaft später Persönlichkeiten wie Hitler, Mussolini und Mao inspirieren wird, von denen die meisten die Rhetorik der Bolschewiki verwarfen, aber die herausdestillierten wissenschaftlichen Grundlagen der Methode übernahmen. Und da die Revolution, die sich dieser Methode erstmals bedient hatte, in ihrem rethorischen Ziel, die Menschheit von der Lohnarbeit zu befreien, gescheitert war, habe man sich auch dieser Peinlichkeit entledigt. Stattdessen ist der Fortschritt des techno-industriellen Staates selbst die Legitimation. Die ursprüngliche Akkumulation, die für die Vormachtstellung später totalitärer Staaten erforderlich war, fand bei den inneren Feind*innen der Parteien statt. Die Domestizierung musste nicht länger durch irgendetwas anderes als ihre eigene wissenschaftliche Methode gerechtfertigt werden. Und die Wissenschaft selbst würde Methoden erfinden, von denen frühere genozidale Kolonialist*innen nur träumen konnten; Eugenik, Gaskammern, Laboratorien. Jedes dieser Vehikel der Industrialisierung malte sich eine triumphale Reduktion des gesamten eurasischen Kontinents zu einem Gebiet voller Ressourcen

aus, die domestiziert und akkumuliert werden könnten. Westliche Rationalist*innen versuchen diese Massenmorde als irrational zu erklären und sehen Personen wie George Washington und Thomas Jefferson als ideale, vernünftige Anführer*innen, *obwohl diese Männer Visionen von der Eroberung eines gesamten Kontinents, der Deportation und der Auslöschung der Bevölkerung dieses Kontinents hatten und dieses Vorhaben zu einer Zeit umzusetzen begannen, als so ein Projekt viel weniger machbar war.*

Was all diese Situationen gemeinsam haben, ist ein tief sitzender Glaube an den menschlichen Fortschritt durch die Ausdehnung der industriellen Zivilisation. Heutige Marxist*innen mögen sagen, dass diese Anwendung der marx'schen Theorie falsch ist und dass ihre Anwendung abweichend oder revisionistisch ist. Aber ist dieser Schrecken nicht die Konsequenz jedes Versuchs eine Theorie auf einer massenhaften, industriellen Ebene anzuwenden?

> Angewandte Wissenschaftler*innen nutzten die Entdeckung [des Atoms] dazu, den Atomkern zu spalten, um Waffen zu produzieren, die jeden Atomkern spalten können; Nationalist*innen nutzten die Poesie, um menschliche Bevölkerungen zu spalten und zusammenzufügen, um genozidale Armeen zu mobilisieren und neue Völkermorde zu begehen.

> Die reinen Wissenschaftler*innen, [nationalistischen] Dichter*innen und Forscher*innen betrachten sich als unschuldig hinsichtlich der verwüsteten Landstriche und verkohlten Leichen … Jede Minute, die dem kapitalistischen Produktionsprozess gewidmet wird, jeder Gedanke, der zum industriellen System beiträgt, vergrößert eine Macht, die der Natur, der Kultur, dem Leben feindselig gegenübersteht. Angewandte Wissenschaft ist nichts Wesensfremdes, sie ist ein wichtiger Bestandteil des kapitalistischen Produktionsprozesses.

Was klar wird, ist, dass jeder Versuch, eine wissenschaftliche Theorie der Herrschaft herauszuarbeiten (ungeachtet der Intentionen der Theoretiker*innen) der Herrschaft selbst als Blaupause dient. Das kann als die De/Rekomposition [23] der Geschichte verstanden werden. Bedeutender noch ist, dass es die oben formulierte Kritik an anderen wissenschaftlichen Disziplinen in Angriff nimmt: Anthropologie und Psychoanalyse. Die bloßen Theorien von Anthropolog*innen, Psychoanalytiker*innen und Marxist*innen neigen immer dazu, neue Instrumente der Herrschaft zu werden: Universitäten, Heime und Arbeitslager. Den erhellendsten Punkt macht Camatte, wenn er die Rolle der Theorie kritisiert:

> Theorie fordert ebenso wie Bewusstsein eine Objektifizierung in einem solchen Ausmaß, dass selbst ein Individuum, das politische Gaunereien ablehnt, die Theorie in den Zustand der Gaunerei erhebt. In einem Subjekt, das sich als revolutionär darstellt, ist die Theorie eine Despotie: Jeder sollte das erkennen. Nach der zwei Jahrtausende währenden Herrschaft über den Körper durch den Verstand ist es offensichtlich, dass die Theorie immer noch eine Manifestation dieser Herrschaft ist.

Aus diesem Grund ist es umso wichtiger, dass wir mit der wissenschaftlichen Gewissheit und Methodik in unserer eigenen Erkundung von Geschlecht brechen. Andernfalls würden wir mehr der gleichen Lösungen erzeugen: Cyber-Feminismus, die buchstäbliche Flucht vor dem Körper, automatisierte Reproduktion, eine Flucht, die »illusorisch ist, ein Vergessen gegenüber der gesamten Entwicklung und Logik unterdrückerischer Institutionen, die das Patriarchat ausmachen. Die ent-körperte Hightech-Zukunft kann nur Teil des gleichen destruktiven Kurses sein.« [24] Auf die gleiche Art und Weise, auf die die Körper/Geist-Trennung uns garantiert, dass idealistische Lösungen für Geschlecht immer scheitern werden (Die Wirtschaft queerer machen! Den Staat queerer machen!), so garantiert uns auch die Materielles/Geistiges-Trennung, dass der blinde Fleck des Industrialismus seinen Kurs der Auslöschung und Kontrolle fortsetzen wird.

Um für einen Moment zu Feral Faun zurückzukehren:

> Materialismus akzeptiert noch immer die Materie/Geist-Dichotomie, behauptet dann aber, dass Geist nicht existiert. Dadurch werden Freiheit, Kreativität, Schönheit, Ekstase, Leben als etwas, das mehr ist als bloße mechanische Existenz, vollständig aus dieser Welt ausgerottet. Mechanistischer Materialismus ist die überarbeitete Ideologie der Religion, die auf die Bedürfnisse des industriellen Kapitalismus angepasst wurde. Denn der industrielle Kapitalismus benötigt nicht nur eine abgetötete, entgeistigte Erde, sondern auch abgetötete, entgeistigte Menschen, die zu Zahnrädern einer gigantischen Maschine gemacht werden können.

XV

In diesem Text haben wir eine Kritik der wissenschaftlichen Betrachtung von Geschlecht und der Widerstandspraktiken, die in dieser Domestizierung verwurzelt bleiben, miteinander verwoben. Wir werden uns nun explizit einer der prominentesten dieser Ideologien hinsichtlich Geschlecht zuwenden: dem marxistischen Feminismus (bzw. seinem zeitgenössischem Euphemismus, dem *materialistischen Feminismus*). Diese Ideologie entstand vor allem in den Siebzigern als ein Versuch, die Kritik am Kapitalismus mit einer Kritik am Patriarchat zu verschmelzen. Gayle Rubins Untersuchung, die wir oben vertieft haben, war hauptsächlich eine Kritik an den Grenzen der marxistischen Perspektive. Queertheorie und schwarzer Feminismus sowie Transfeminismus entstanden vor allem als Reaktion auf die Unfähigkeit dieser Theorie, die Mehrheit vergeschlechtlichter Gewalterfahrungen von einer ganzen Bandbreite an Subjekten zu erklären, die von der wissenschaftlichen Stichprobe ausgeschlossen wurden. Die Theorien zeitgenössischer marxistischer Feminist*innen weichen nicht allzu sehr von ihren Wurzeln ab, aber die vor Jahrzehnten aufgeworfenen Fragen bleiben größtenteils unbeantwortet.

Diese Interventionen sind für unsere eigene Kritik relevant, aber wir wollen von etwas anderem ausgehen. Weil er materialistisch ist, ignoriert der materialistische Feminismus die spirituellen Dimensionen von Geschlecht und war infolgedessen nicht in der Lage dazu, Geschlecht als Domestizierung zu bestimmen oder zu kritisieren. Wegen seiner Priorisierung des Historischen und Ökonomischen vermag er hinsichtlich der Erfahrungen der individuellen Körper, die von diesen leviathanischen Abstraktionen gefangen oder ausgeschlossen wurden, kaum etwas zu bieten.

In den Siebzigern sagten Rubin und andere, dass die größte Beschränktheit des marxistischen Feminismus seine Vorstellung der Ursprünge sei. Für sie basierte die Ausbeutung und Herrschaft von Frauen auf der Trennung und Vergeschlechtlichung der Sphären der produktiven und reproduktiven Arbeit. Rubin argumentierte, dass die Herrschaft über Frauen von jenseits dieser Trennung stammte, aber auch, dass sowohl das Sex/Gender-System als auch das ökonomische System ihre eigenen Arten der Produktion und Reproduktion hätten (das Sex/Gender-System *produziert* Geschlecht und sexuelle Identitäten selbst, während es auch unzählige *Reproduktionen* des ökonomischen Systems gibt, die auf Arten funktionieren, die sich nicht auf Hausarbeit zurückführen lassen). Schon damals war es schlampig, die beiden Systeme darauf zu reduzieren, schlicht die produktive und reproduktive Sphäre der kapitalistischen Produktionsweise zu sein. Für sie reichen die Ursprünge von Geschlecht viel weiter zurück, sie kommen zu Beginn der Zivilisation selbst auf. Auch wenn feministische Anthropolog*innen in der Ursprungsdebatte eines Tages offensichtlich den Sieg über marxistische Feminist*innen davontragen werden, bringt uns unsere Untersuchung über diese theoretische Endlosdebatte hinaus. Rubins Perspektive ist für uns nicht interessant, weil ihre Indizien älter sind (schließlich ist die anthropologische Methode ebensosehr im Scheitern der Wissenschaft verwurzelt, wie es die historisch-ökonomische ist). Stattdessen sind wir daran interessiert, wie ihr Text zur Ausarbeitung dessen beiträgt, dass Geschlecht und Domestizierung ein und derselbe Prozess sind, mit sowohl körperlichen als auch geistigen Operationen.

Wir behaupten, dass wir, um eine Flucht aus einem System, das uns gefangen hält, zu planen, geschweige denn, um gegen das Ungeheuer selbst auszuholen, nicht nur verstehen müssen, woher es stammt, sondern wichtiger noch, wie es gegenwärtig funktioniert. Der marxistische Feminismus erscheint in beiderlei Hinsicht ungeeignet. Eine Kritik der Herrschaft in der Ausübung von *Hausarbeit* zu verorten, ohne bei einer Kritik der Domestizierung zu beginnen, kann nur einen Teil der Geschichte erzählen, eine Beschreibung bestimmter Augenblicke (oder Fantasien) in bestimmten Zeiten und an bestimmten Orten sein, aber wird die entscheidende feindliche Funktion, die sie mit all den anderen Momenten von Geschlecht verbindet, verfehlen. Durchdachtere Wiederholungen des marxistischen Feminismus würden sagen, dass Geschlecht offensichtlich älter ist als Kapital, aber das Kapital alle vorher existierenden Sozialbeziehungen aufgreift und für sich nutzt und daher Geschlecht zusammen mit allen anderen ausnutzt. Und auch wenn es stimmt, dass es eine einzigartige Dimension aller Momente gibt und dass Geschlecht innerhalb des Kapitalismus anders ausfällt als innerhalb anderer Produktionsweisen, beweist das nicht, dass sich das Wesen vergeschlechtlichter Herrschaft allzu sehr verändert hätte. Vielmehr kommt die Geschlechterform Jahrtausende vorher auf und bleibt in ihrem zweiseitigen körperlichen/geistigen Angriff auf die menschliche Existenz beständig.

Die Momente der Akkumulation von Hausarbeit (in den Hexenjagden oder im Fordismus) sind zwei lohnenswerte Geschichten darüber, wie Geschlecht seine zeitgenössische Form angenommen hat, aber sie bleiben zwei Geschichten unter vielen. Diese Momente ökonomischer Ausbeutung überzubewerten bedeutet die

[23] Zersetzung und Wieder-Zusammensetzung (Anm. d. Übers.)

[24] John Zerzan. Patriarchy, Civilization and the Origins of Gender.

unzähligen Geschichten, die nicht in dieses hübsch ordentliche Narrativ passen, zu unterschlagen und unterzubewerten. Unter aufmerksamen Marxist*innen ist es üblich, zu versichern, dass der Staat viel älter als das Kapital sein mag, aber dass ihre untrennbare Verwebung den Staat völlig verändert und neu begründet hat, und dass diese beiden Formen zusammen zerstört werden müssen. Und doch haben alle versuchten marxistischen Revolutionen immer nur den Staat reproduziert, genau weil diese Form älter ist und unsere Existenz durchdringender kolonisiert hat. Auf diese gleiche Weise ist die einfache Versicherung, dass Geschlecht und Kapital furchtbar miteinander verflochten sind und zusammen zerstört werden müssen, keine Theorie dessen, wie das passieren wird, ebensowenig wie eine tiefergehende Analyse, wie das gekommen ist. Ebenso wie ein Fokus auf den Staat als wesentlicher Bestandteil des Kapitals in der Praxis als blinder Fleck fungiert, so wird es auch diese Verortung von Geschlecht tun. Wir werden an die lächerlichen Momente des letzten Jahrzehnts erinnert, als verschiedene kommunistische Parteien eine vollständige Kehrtwende in ihrer Position zu queeren Personen machten, ohne jemals die Struktur ihres Verständnisses zu verändern. Die Anstrengung die Ideologie auszuweiten und anzupassen (um auf die Kategorien, die sie zuvor ignorierten, zuzutreffen) fühlt sich beständig wie die gleiche Politik liberaler Inklusion an, aufgenäht auf den vulgären Marxismus. Ja, Geschlecht wird durch das Kapital ausgebeutet und beide sind vielerorts ununterscheidbar und untrennbar in der Gegenwart, aber das ist nicht genug. Ebenso wie eine Ablehnung der Staatsform ein Verständnis ihres Aufstiegs und ihrer Funktion bis in die Gegenwart erfordert (ohne sie vulgär innerhalb des Kapitals zu systematisieren), so erfordert auch Geschlecht eine derartige Untersuchung. Wenn wir es zerstören wollen, können wir unseren Kanon nicht auf die Momente beschränken, die sich nett in eine Geschichte über das Kapital einfügen. Wir müssen auch von den archaischen Ursprüngen von Geschlecht und den Stimmen und Biografien derer, die versuchten, es aus ihnen selbst herauszubrennen, erzählen.

Die marxistische feministische Perspektive wird immer an der Diskussion über die Ursprünge scheitern, weil selbst diejenigen, die die soziale Konstruktion von Geschlecht [Gender] kritisieren, eine naturalisierte Sichtweise auf Geschlecht [Sex] bestätigen. Für sie ist das sozialisierte Geschlecht eine Verfälschung der biologischen Realitäten von Männern und Frauen der Spezies im Hinblick auf Reproduktion. Wir haben bereits diskutiert, wie diese Trennung selbst Domestizierung ist und dass es Leviathans Funktion ist, seine Maschine ins Wilde zu verallgemeinern und zu naturalisieren. Wenn marxistischer Feminismus diese Naturalisierung von Geschlecht [Sex] zurückgewiesen hat, dann haben wir das wohl nicht wahrgenommen. Selbst diejenigen, die so weit gehen, ein essentialistisches Geschlecht [Gender] zu problematisieren, fallen stets darin zurück ein transhistorisches »Männer und Frauen« innerhalb all ihrer komplexen Formulierungen zu diskutieren.

Selbst wenn wir Geschlecht [Gender] nur in der Gegenwart erforschen würden, würden wir noch immer die Geschichte der Hausarbeit als für diese Aufgabe ungeeignet empfinden. Das Narrativ verortet die Familie als die primäre Ausbeutungsstätte der weiblichen reproduktiven Arbeit, Arbeit, die für die fortgesetzte Funktion der kapitalistischen Produktionsweise erforderlich ist. Es stimmt, dass die Familie diesem Zweck dient, aber unsere Kritik hier zu beenden ist zu sehr von einer mechanistischen und materialistischen Sichtweise beschränkt. Wir haben bereits eine Theorie erkundet, nach der die Familie eine Struktur ist, die aus dem Austausch der Körper anderer als Waren hervorgeht und die von einer mystischen Macht durch die Aufführung altertümlicher Rituale hinsichtlich Sexualität und Versippung erfüllt ist. Die Festigung dieser mystischen Verwandtschaftsstrukturen waren die Basis komplexerer menschlicher Sozialbeziehungen inklusive derer Leviathans und des Staates. Eine spezifische Macht der Einfügung

verzaubert diejenigen, die an diesen Familien teilnehmen, da sie die Erb*innen von jahrtausendealter Abstammung werden und mit der Fortsetzung dieser Abstammung in der Zukunft (wir haben das zuvor anhand des Symbols des Kindes diskutiert) beauftragt werden. Der Faschismus fetischisiert diese Bindungen, aber auch die meisten anderen politischen Traditionen tun das. Die marxistische Analyse der Familie würde uns erzählen, dass diese Struktur aus den spezifischen ökonomischen Bedingungen des Kapitalismus stammt, aber das ist empirisch falsch. Das Kapital hat die Familie auf einzigartige Weisen geformt, aber die Bindungen, die die Familie zum Leben erwecken und ihr Macht verleihen (Bande der Verwandtschaft, Übertragung, Abstammung, Sexualität und reproduktiver Futurismus) strömen durch seine Geschichte [His-story] und erschaffen ein Erbe der Jahrtausende der Kontrolle und Herrschaft. Wenn wir die Aufgabe der Zerstörung dieser Einheit ernst nehmen wollen, müssen wir sie in ihrer Ganzheit begreifen – sicher, auch in ihrer ökonomischen Funktion, aber auch in ihrer Einsperrung und Formung sowohl des Körpers als auch des Geistes. Warum nimmt die Familie einen so wesentlichen Platz in jeder domestizierten Kultur ein? Warum gründen Menschen sie? Warum bleiben sie in ihr? Warum behaupten einige sogar, ihre missbräuchlichen Positionen in ihr zu lieben und zu genießen? Warum verharrt sie im nebulösen Gefilde offener Geheimnisse und stillen kleinen Gewalttätigkeiten? Diese Fragen lassen sich nicht nur durch Ökonomie beantworten.

Ein marxistischer Versuch würde antworten, dass Frauen in der Familie verbleiben, weil ihnen die Lohnarbeit verweigert bleibt, und Männer, weil sie die kostenlose reproduktive Arbeit benötigen, aber diese Antwort fühlt sich angesichts der enormen Ausmaße der aufgeworfenen Fragen dürftig an. Wie kann dieses oder jenes Übereinkommen der Lohnarbeitsbeziehung der Schlüssel sein, der die formgebendste soziale Beziehung innerhalb der Zivilisation zusammenhält? Er ist es nicht. Wir haben bereits gesagt, dass die Wissenschaft eine beschränkte Sicht auf die Welt ist, die die Vielfältigkeit der Realität in die Grenzen ihres Blickfelds reduziert. Diese Tendenz tritt in der wissenschaftlichen Interpretation der Familie nur allzu offensichtlich zu Tage. Diese Betrachtung ist viel zu beschränkt, um die Erfahrungen der meisten Menschen mit Geschlecht und Gewalt widerzuspiegeln, ja selbst um die Familien der meisten Menschen zu beschreiben. Schwarze, braune und indigene Feminist*innen haben beständig die marxistische Formulierung als vorrangig weißes Verständnis, das kaum bis gar keine Anwendung auf ihr Leben hat, kritisiert. Die Formulierung schließt selbst viele weiße Familien aus, besonders die, die sehr arm sind. Meine Mutter zum Beispiel hatte zwei Jobs, um uns zu ernähren, als ich klein war, einen in der Fabrik und einen in einer Krankenstation. Ihre Mutter arbeitet noch immer im selben Restaurant, in dem sie seit Jahrzehnten arbeitet. Und doch behält das, was meine Familie ausmacht, seinen häuslichen Charakter.

Wir sind Fredy und *Attentat* darin gefolgt, zu versichern, dass die Geschichte in der Verwesung leviathanischer Formen besteht. Ebenso verwest auch die Familie beständig und ersteht aufs neue aus der Asche wieder auf. An diesem Punkt gibt es so viele »neue normale« Familienübereinkünfte, von denen keine im vereinfachenden, binären Verständnis von Geschlecht berücksichtigt ist. Wie trägt eine marxistische Perspektive diesem andauernden Moment der Verwesung der Familie Rechnung?

Eine queere Position argumentiert, dass die Familie eine Stätte unserer Ausbeutung ist, ja, aber auch eine beständige Operation der Folter, Einengung und Herrschaft gewesen ist, die bei weitem die Anforderungen der Hausarbeit übersteigt. Für andere können wir die Familie oft auch als eine Stätte des Ausschlusses betrachten, besonders in den Momenten, in denen wir gegen sie rebellieren. Die marxistische Weltsicht hat weder etwas über unsere Verstümmelung innerhalb der Familienform noch über unseren Ausschluss aus ihr zu sagen. Ferner verspottet sie unsere individuelle und kollektive Revolte gegen diese Form als *ahistorisch* und *idealistisch*. Wir würden voreilig handeln oder ohne die richtigen Bedingungen; aber diese rationalistischen Ansätze haben immer nur die Familie bestätigt (selbst wenn sie ihre Rolle ökonomisch kritisierten). Unsere Revolte wird aus ihr heraus niemals verständlich sein.

Selbst für die Befürworter*innen dieser Theorie erklärt sie kaum etwas über ihr eigenes Leben. In den Siebzigern basierte die Situation bereits auf einer Gruppe von Frauen, die objektiv ein Anderes studierten. In der Gegenwart sehen wir Akademiker*innen die Ideen von Akadamiker*innen studieren, die diesen Anderen Körper von Frauen studiert haben (und das dann historischen Materialismus nennen). Ich denke dabei an diejenigen feministischen Professor*innen, deren Befreiung daher kommt, dass sie eine*n Haushälter*in anstellen.

Unsere Untersuchung beginnt zuerst bei unserem eigenen Leben und folgt dann den Spuren, auf denen wir unsere eigenen Kämpfe innerhalb und gegen Geschlecht in den Kämpfen anderer verorten können. Außerhalb dessen fühlt sich jede Untersuchung bedeutungslos und leer an. In meinem eigenen Leben und meinen Erfahrungen sind die marxistischen Formulierungen um die Trennung zwischen reproduktiver und produktiver Arbeit unfassbar oberflächlich darin, vergeschlechtlichte Gewalt zu adressieren. Sie erklären nicht, warum alte Männer dafür bezahlen, Sex mit mir zu haben oder Videos meiner sexuellen Arbeit anzusehen. Sie erzählen nichts über das Engagement von Menschen außerhalb meiner Familie, die meine Sexualität und meinen geschlechtlichen Ausdruck [gender expression] reglementieren wollen. Sie erklären nicht, warum diejenigen von uns, die nicht die biologische Möglichkeit haben, schwanger zu werden, Vergewaltigung und sexualisierte Gewalt erfahren. Sie erzählen mit Sicherheit nichts über die Verbreitung von K.O-Tropfen in queeren Bars und bei

queeren Parties oder über unsere Ermordung durch Queer Bashers oder die Polizei. Auch wenn ich nicht ausschließen will, dass es eines Tages eine solche Erzählung geben könnte, haben wir keinerlei Anstrengungen in diese Richtung gesehen. Eine Verweigerung des Materialismus ist keine Bekräftigung einer bestimmten Sorte eines queeren Idealismus, sondern vielmehr ein Versuch zu erkunden, was von beiden dieser Weltsichten ausgespart und verworfen wurde, nämlich den Körper und den Geist. Diese Erfahrungen erfordern eine körperliche und spirituelle Erkundung, eine, die die gleichzeitige Frage der Domestizierung ernst nimmt. Eine solche Erkundung erscheint absolut notwendig, wenn wir die große Bandbreite an vergeschlechtlichter Gewalt verstehen wollen (sowohl die ausschließende und einsperrende Gewalt gegen Queers und geschlechtlich abweichende Personen als auch die alltäglicheren täglichen Ausbeutungen in der Familie) und diese als eine einzige Operation begreifen wollen.

Dass die Theorie des marxistischen Feminismus fehlerhaft ist, ist nur die Spitze des Eisbergs. Wie bei jeder anderen Theorie auch, werden ihre Anwendungen immer von ihren blinden Flecken heimgesucht werden. Wir haben bereits gezeigt, dass reine Wissenschaften dazu neigen, furchtbare Ergebnisse zu schaffen. Die Anwendung dieser Theorie ist natürlich die Organisierung. Oft ist die Organisation so banal und reformistisch, dass eine Erkundung ungerechtfertigt wäre (*Löhne für Hausarbeit!* zum Beispiel). Andere falsche Lösungen (mechanisierte Reproduktion oder selbstverwaltete Hausarbeit) wurden glücklicherweise nie in einem relevanten Maßstab in die Praxis umgesetzt.

Eine andere Anwendung des marxistischen Feminismus ist Separatismus. Es lohnt sich, sich damit zu beschäftigen, wegen der spezifischen Tragödie, die dessen Geschichte zeigt. Das separatistische Projekt beginnt mit dem Bewusstsein für die Dynamik, die wir bereits hinsichtlich der Organisation illustriert haben (da jede Organisation begründet wird durch den Austausch vergeschlechtlichter Körper), aber strebt danach diese Zirkulation selbst zu verwalten. Frauen müssen in dieser oder jener Gruppe oder Partei organisert werden, in der andere, bewusstere Frauen ihnen helfen werden, ihr Denken und ihr Handeln zu strukturieren. Der Ausschluss bestimmter Geschlechter von diesen separatistischen Gruppen hat niemals die dämonische Qualität der Organisation selbst exorziert. Jenseits dessen hat er durch seinen absichtlichen und hasserfüllten Ausschluss von transgender Frauen und anderen vielmehr eine besonders finstere Dimension angenommen. Die Aktivitäten marxistischer Feminist*innen waren entscheidend in der Entstehung der Staatspolitik, diese Frauen vom Staatsdienst, von Aktivist*innengruppen und von Unterkünften auszuschließen. Diese Feminist*innen dienten als Frontlinie der Begründung transmisogyner Politiken in zahllosen politischen und kulturellen Institutionen. Wie mit allen wissenschaftlichen Theorien der Herrschaft, hat diese Variante des Feminismus historisch dazu beigetragen, den Ausschluss derer, die nicht in ihre theoretischen Konstrukte passen, zu verfestigen. Zeitgenössische marxistische Feminist*innen werden behaupten, dass sie, da sie erklärtermaßen keine Transmisogyne seien, keine Verantwortung für diese Tradition hätten. Und doch hat sich die theoretische Untermauerung dieser Einstellung unter ihren Vormüttern nicht auf irgendeine bedeutende Weise verändert. Die Inklusion einiger Hinweise auf trans Frauen bestenfalls, die Wiederholung der Vergangenheit schlechtestenfalls. Wenn die Tendenz wäre, mit dieser Vergangenheit ernsthaft zu brechen, würde das eine tiefergehende Analyse erfordern, die bei weitem nicht stattfindet. Wie kann eine rein materialistische Vorstellung von Geschlecht die Entscheidung von Individuen erklären, ihr Leben, ihre Freiheit und ihr Wohlergehen zu riskieren, um offen mit einem Geschlecht zu leben, das sich von dem ihnen bei der Geburt zugewiesenen unterscheidet? Sie kann es offensichtlich nicht, außer sie erforscht die Wechselbeziehung der spirituellen sowie der körperlichen Operationen von Geschlecht. Wir haben nur wenig Vertrauen in das Aufkommen einer kategorialen Theorie von Geschlecht, die nicht zu einem Apparat der Polizierung dieser Kategorien wird. Dieses Polizieren wird von einem uralten Problem der Politik begleitet: dem der Repräsentation. Zu behaupten für *Die Frauen* oder *Die Feministinnen* oder selbst *Die Queers* zu sprechen, wird immer eine Geschichte von Geschlecht erzählen und dabei so viele andere ausschließen. Diejenigen, die diese Grenzen ziehen, werden sie immer durch die Körper anderer ziehen.

Eine jüngere Antwort auf diese Kritiken war die Einführung des Konzepts *Nicht-Männer* [25]. Die meisten Versuche, diese Kategorie zu definieren, sind extrem unbeholfen. Einmal wird dieses Konzept genutzt, um nicht-Cis-Männer zu meinen oder um explizit zu sagen, dass Schwule bei bestimmten Treffen nicht willkommen sind. Ein anderes Mal meint es schlicht Frauen plus trans Personen. Einige Feminist*innen haben sogar gesagt, dass die Kategorie manchmal »emaskulierte Männer of Color« beinhaltet. Für gewöhnlich ist sie nur die postmoderne Kurzschrift für Frauen. Wie jede andere Kategorie funktioniert auch sie nur dann, wenn sie eine klare Grenze hat und diese Grenze wird immer poliziert werden. Auf jeder Ebene ist sie unablässig problematisch. Die am wenigsten problematischen Definitionen von ihr (wie beispielsweise die in »Undoing Sex« [26]) sind so vage, dass sie keinerlei praktische Anwendung finden dürften. Und es ist immer die praktische Anwendung, die diese Theorien ihre Gewalt entfalten lassen. Die Aussicht, dass eine politische Körperschaft aus vorrangig cisgeschlechtlichen Frauen bestimmen wird, welche genderqueeren oder transfemininen Individuen *nicht-männer* genug sind, um Teil ihrer Gruppen zu werden, ist geradezu ekelerregend. Dieses kategoriale Polizieren spiegelt all die anderen wider. Lerne die neue Binarität kennen, sie ist dieselbe wie die alte. Ein Weg aus diesem Dilemma könnte es sein, bei der Erfahrung zu beginnen statt bei der Identität. Sich Mitverschwörer*innen aufgrund einer geteilten Erfahrung einer Bandbreite von verschlecht-

lichter Gewalt zu suchen. Einige Befürworter*innen von *Nicht-Männern* haben das ähnlich definiert (»diejenigen, die vergewaltigt werden«, »diejenigen, die Carearbeit leisten«), aber keine dieser Erfahrungen ist durch die Identität beschränkt, und einen phänomenologischen oder erfahrungsbasierten Rahmen zu akzeptieren, würde die Nützlichkeit der Kategorie insgesamt verwerfen. Wenn das Konzept entweder problematisch ist oder nutzlos, warum wurde dann so viel Geschick in dem Versuch aufgeboten, das Konzept zu retten? Was wir hier eigentlich sehen, ist der verzweifelte Versuch, die binären Kategorien in einer Welt zu retten, in der sie schon lange zu zerfallen begonnen haben.

XVI

Es gibt einen Trend innerhalb des kommunistischen Denkens, der danach strebt, die Grenzen, die durch die unterschiedlichen Attacken auf den Marxismus aufgezeigt wurden, zu überwinden: *Kommunisierung*. Auch wenn es nicht Gegenstand dieser Fragmente sein kann, diesen Textkorpus in seiner Gesamtheit zu kritisieren, wollen wir uns damit auseinandersetzen, da seine jüngeren Verfechter*innen die Frage des Geschlechts aufgegriffen haben. Die meisten Schriften der amerikanischen Kommunisierer, die sich mit Geschlecht auseinandersetzen, sind von der französischen Gruppe *Théorie Communiste* (TC) beeinflusst. TC postuliert, dass zusätzlich zum Gegensatz von Arbeit und Kapital ein zweiter Gegensatz zwischen Männern und Frauen besteht. Für sie überschneiden sich diese beiden Widersprüche in der Gegenwart und bilden die zentrale Dynamik der kapitalistischen Gesellschaft. In dieser Hinsicht vertritt TC ähnliche Positionen wie Gayle Rubin; sie stellen sich zwei unterschiedliche Systeme der Produktion und des Geschlechts vor, die miteinander verwoben sind. Auch wenn es lächerlich ist, die Dynamik der Gegenwart auf zwei Widersprüche zu reduzieren, sind wir auch nicht an *irgendeiner* quantifizierbaren Konstellation binärer Gegensätzlichkeiten interessiert. Domestizierung ist eine unendlich komplexe und diffuse Trennung des Lebens; Sie führt zahllose Gegensätze ein, die sich nicht einfach als eines, zwei oder fünf Systeme zusammenfassen lassen. Wir brechen mit beiden Vorstellungen, indem wir versichern, dass es niemals eine Periode geben wird, in der diese Systeme verschieden sind, sondern dass sie immer nur Beispiele waren für die Frakturierung der Domestizierung.

Aber auch wenn die Theorie von TC gekünstelt erscheint, so ist es doch lohnenswert die Ideen derer zu erkunden, die Inspiration daraus gezogen haben. Da jene an vorderster Front des marxistischen Denkens bezüglich Geschlecht stehen, suchen wir hier nach einer gemeinsamen Kritik der Domestizierung. Spezifisch werden wir uns drei Texte kurz ansehen: »Communization and the Abolition of Gender« [27] von Maya Andrea Gonzales, »The Gender Distinction in Communization Theorie« [28] von P. Valentine aus dem *LIES* Journal und »The Logic of Gender« [29] in der dritten Ausgabe des Journals *Endnotes*.

Gonzales kritische Lektüre von TC ist aus mehreren Gründen interessant. Erstens kritisiert sie TC dafür, ihre Theorie zu Geschlecht auf Basis der bereits existierenden Kritik der kapitalistischen Produktionsweise entwickelt zu haben und so auf die historische Spezifität von Geschlecht an dem Punkt, wo diese zusammentreffen, zu verzichten. Sie kritisiert ihren fetischisierten Fokus auf die Rolle unbezahlter Hausarbeit, die von Frauen verrichtet wird und sagt, dass die Herrschaft über sie damit verbunden ist, wie die Klassengesellschaft ihre Fähigkeit zu gebären akkumuliert. Das interessiert und vor allem wegen seiner Entwicklung weg von einem vulgäreren marxistischen Verständnis, aber auch weil es zu unserer zuvor dargelegten Kritik des reproduktiven Futurismus beiträgt. Die Fantasie des Kindes bleibt die primäre Struktur der Formung der sozialen Ordnung und als solche muss sie als zentral für die vergeschlechtlichte Matrix angeklagt werden. Wir sind auch begeistert von ihren Versuchen beide Kategori-

[25] In LIES: A Journal of Materialist Feminism, sowie in anderen jüngeren Publikationen und Debatten aus dem marxistischen feministischen Millieu.

[26] In »Undoing Sex« (dt. etwa »Das Geschlecht annulieren«), veröffentlicht in LIES, schreibt C.E.: »Effektiv kann die*der Nicht-Mann nicht sprechen, kann nicht mit absoluter Genauigkeit repräsentiert werden, da sie*er durch das Fehlen und Abwesenheit definiert wird. Dennoch ist sie*er ein Punkt in einer Beziehung, die eine vergeschlechtlichte Klasse erzeugt, und die Diskussion darüber ist notwendig für jedes Verständnis davon, was eine Frau ist, ein Mann, ein*e transgender oder ein*e Queer. Nicht-Mann ist ein Werkzeug, das Problem des Patriarchats zu adressieren – die Art, auf die Männlichkeit und männliche Subjektivität einen Zustand der Stille des Todes und des Mangels erzeugt, legitimiert und ausbeutet – und dabei hoffentlich die Voraussetzung einer einheitlichen Feminist*in oder eines weiblichen Subjekts zu vermeiden. Nicht-Männlichkeit erschafft die Klassenrealität von Geschlecht – Formen der Weiblichkeit und Männlichkeit existieren nur in Beziehung zueinander –, aber lässt sich nicht auf eine oder mehrere Klassen reduzieren.«

[27] dt. etwa »Kommunisierung und die Abschaffung von Geschlecht« (Anm. d. Übers.)

[28] dt. etwa »Der Geschlechterunterschied in der Theorie der Kommunisierung« (Anm. d. Übers.)

[29] dt. etwa »Die Logik des Geschlechts« (Anm. d. Übers.)

en des Geschlechts [Sex und Gender] zu denaturalisieren.

> Nicht alle Menschen passen in die Kategorien männlich und weiblich. Der Punkt ist, nicht die Sprache der Biologie zu verwenden, um eine Theorie naturalisierter Geschlechtlichkeit zu begründen, die sich vom sozialisierten Geschlecht unterscheidet. Die Natur, die ohne Unterscheidung ist, wird in eine Sozialstruktur integriert – die natürliche Mittelwerte in Verhaltensnormen verwandelt. Nicht alle »Frauen« gebären Kinder; vielleicht gebären auch einige »Männer«. Das macht sie kein bisschen weniger den Einschränkungen der Gesellschaft verpflichtet, inklusive auf der Ebene ihrer bloßen Körper, die manchmal bei der Geburt verändert werden, um Konformität mit geschlechtlichen Normen zu gewährleisten.

Diese Denaturalisierung passt gut mit einer Vorstellung von Geschlecht als Domestizierung zusammen, genau weil es der Domestizierungsprozess ist, der die wilde Vermehrung der Körper in die Sozialstruktur einbettet. Die Sozialstruktur, die »natürliche Mittelwerte« nimmt und sie in polizeiliche Mechanismen verwandelt, ist die älteste Sozialstruktur, die aufkommenden Verwandschaftsstrukturen, die den ersten Leviathanen zum Aufstieg verhelfen. Für den Text spricht, dass es dieses Polizieren und diese kategoriale Konstruktion ganz zu Beginn der Klassengesellschaft verortet. Gonzales' Text ist in dieser Hinsicht beinahe vollkommen einzigartig in einem Terrain des Denkens, das ansonsten Geschlecht [Sex], wenn nicht Geschlechterrollen [Gender], für essentiell hält. Wir freuen uns darüber, aber müssen uns auch daran erinnern, warum diese Entwicklung notwendig erscheint. Geschlecht als Domestizierung zu verorten ist nur dann entscheidend für uns, wenn es auch unsere Aufgabe ist, seine Herrschaft über uns zu brechen.

Gonzales verlangt nach der Abschaffung von Geschlecht und tut das, indem sie die Kommunisierung als seine Überwindung theoretisiert.

> Da die Revolution als Kommunisierung alle Trennungen innerhalb des sozialen Lebens abschaffen muss, muss sie auch Geschlechtsbeziehungen abschaffen – nicht weil Geschlecht unbequem oder anstößig ist, sondern weil es Teil der Totalität der Beziehungen ist, die täglich die kapitalistische Produktionsweise reproduzieren. Geschlecht begründet ebenfalls den zentralen Widerspruch des Kapitals und so muss Geschlecht im Prozess der Revolution zerrissen werden. Wir können nicht bis nach der Revolution warten, um uns der Lösung der Geschlechterfrage anzunehmen. Ihre Relevanz für unsere Existenz wird nicht langsam verwandelt werden – weder durch geplante Überalterung oder spielerische Dekonstruktion noch als die Gleichheit aller Geschlechteridentitäten oder ihrer Ausuferung in eine Vielzahl von Unterschiedlichkeiten. Im Gegenteil, um überhaupt revolutionär zu sein, muss die Kommunisierung Geschlecht auf ganzer Linie zerstören, indem sie Beziehungen zwischen Individuen einführt, die durch ihre Einzigartigkeit definiert sind.

Auch wenn wir einer solchen Art von totaler Revolution gegenüber eine ganze Menge Skepsis besitzen, gibt es hier viele Gemeinsamkeiten: das Verlangen Beziehungen zwischen Individuen in ihrer Einzigartigkeit ins Leben zu rufen, Geschlecht abzuschaffen und es nicht einfach wuchern zu lassen, und Geschlecht zusammen mit unserer Zerstörung des ganzen Rests zu zerstören. Enttäuscht sind wir an dem Punkt, an dem diese Linie der Untersuchung endet. Gonzales' Arbeit in diesem Text trägt zu einer Erkundung dessen bei, warum *das passieren müsse*, aber verbleibt beinahe vollständig stumm hinsichtlich des Wie, Wann oder von Wem. In diesem Sinne hat ihr Text ein Problem, das in der Theorie der Kommunisierung üblich ist. Wie die meisten anderen Argumente rund um Kommunisierung bleibt es bei einer Art von anspruchshafter Tautologie stecken. *Kommunisierung zerstört Kapital; Kapital ist Geschlecht; Kommunisierung zerstört Geschlecht; Wenn die Revolution Geschlecht nicht zerstört, dann ist sie keine Kommunisierung*. Die Augenblicke des Textes, die in Richtung dessen, wie diese Zerstörung aussehen könnte, verweisen, lesen sich vielmehr wie eine Wiederholung dieser Tautologie.

> Diese Überwindung ist nur die Revolution als Kommunisierung, die Geschlecht und alle anderen Teilungen, die uns voneinander trennen, zerstört.

Wir wollen diesen Anspruch als Beginn eines Kampfes gegen Domestizierung verstehen, aber wir haben keine Fortsetzung dieser Linie gesehen. Gonzales liegt richtig darin, die notwendige Zerstörung von Geschlecht *im Kurs* zu artikulieren, aber bleibt uns die Form dieses *Kurses* selbst schuldig. Es ist erwähnenswert, dass sie auf eine »Lockerung der Zwangsjacke der heterosexuellen Matrix« verweist, aber sagt, dass die Queertheorie dies nicht leisten kann. Wir argumentieren, dass diese Lockerung kein Phänomen ist, das deterministisch an die Entfaltung der Demografie und Ökonomie gekoppelt ist, sondern vielmehr die eigenwillige Aktivität vieler ist, die versucht haben dem Kurs der Zerstörung der Matrix ihre eigene Form zu verleihen. Die materialistische historische Erzählung von Geschlecht ist genau der Grund, warum wir von den Vorschriften der Kommunisierung enttäuscht sind: Es fehlt die Möglichkeit einer eigenwilligen Revolte gegen die Zwangsjacke des Geschlechts.

P. Valentines Text beginnt mit der Lektüre sowohl der Arbeit von TC als auch von Maya Andrea Gonzales. Sie bestätigt viele der gleichen Behauptungen, sagt, dass die Theorie der Kommunisierung kurz davor stehe, eine Theorie von Geschlecht und Kapital als einem einzigen System anzubieten. Darüber hinaus ist Kommunisierung für sie *eine Forderung nach der Abschaffung fundamentaler materieller Elemente der Reproduktion von Geschlecht*. Sie kritisiert ebenso wie Gonzales TC für ihr Aufsetzen von Geschlecht auf der kapitalistischen Produktionsweise und strebt danach, den »wahren materiellen Grund« für die Produktion von geschlechtlichen Unterschieden zu finden. Sie behauptet, dass dies die Basis für eine »nicht idealistische« Theorie der Abschaffung von Geschlecht wäre. Bestenfalls ist es amüsant, dass sie nach diesem *materiellen Grund* in der *theoretischen Forderung* des esoterischen Kommunismus sucht. Schlimstenfalls fühlt sich dieser Versuch, »nicht idealistischen« Inhalt zu schaffen, gespenstisch mitschuldig an der typischen historischen Operation der Rechtfertigung der Auslöschung derjenigen Rebell*innen an, deren Fluchtversuche nicht ohne weiteres innerhalb dieses materiellen Kontextes rationalisiert werden können. Für Valentine liegt dieser »wahre materielle Grund« in der Trennung der produktiven und reproduktiven Sphären, aber auch im Gefilde des Kindergebärens. Man muss ihr zugute halten, dass sie explizit sagt, dass keines dieser Phänomene das Aufkommen der Geschlechterunterscheidung erklärt, aber sie hat dafür auch keine andere Theorie.

> Weiter und grundsätzlicher, wie beginnt diese Aneignung von Frauen und auf welcher Grundlage (Kinder gebären oder gar keiner)? In anderen Worten, was ist der Ursprung der Geschlechterunterscheidung und wie wird sie reproduziert? Diese Fragen liegen außerhalb des Rahmens dieses Artikels, aber wir glauben, dass die Antworten sowohl vergeschlechtlichte physische Gewalt und sexuelle Gewalt beinhalten.

Was bedeutet es, die Notwendigkeit zu unterstreichen den materiellen Grund für das Aufkommen von Geschlecht zu finden und sich dann zu weigern das zu tun? Der materielle Grund basiert auf sexueller Gewalt, aber diese Gewalt ist ein Werkzeug des Austauschs von Körpern der Domestizierung und der Erzwingung spiritueller Unterwerfung. Diese Ausweglosigkeit der Kommunisierung erscheint wie eine eigenwillige Verweigerung der Untersuchung dorthin zu folgen, wo sie uns hinführen sollte. Tatsächlich warf Valentine einmal spottend in einer Podiumsdiskussion mit Silvia Federici in Oakland, als ein*e andere*r Sprecher*in begann, die Frage von Geschlecht und Zivilisation zu diskutieren, ein, »Was ist Zivilisation überhaupt?« Möglicherweise will sie diese Diskussion nicht zulassen, aber das ist genau die Diskussion, an der wir interessiert sind. Zivilisation ist die archaische Monstrosität, die sich selbst durch diese sexuelle Gewalt und Vergeschlechtlichungs-Operation, auf die Valentine anspielt, erschafft. Sie ist der heilige Gral der »materiellen Grundes«, nach dem marxistische Feminist*innen suchen, aber den sie niemals finden werden. Valentine ist einzigartig darin, sexuelle Gewalt als Grundlage der Akkumulation der Arbeitskraft von Frauen (und nicht nur eine Konsequenz der Akkumulation, wie beinahe alle anderen Marxist*innen sagen würden) zu verorten, aber dennoch kann sie nicht darüber sprechen, wann und warum diese Gewalt aufkommt.

Sie sagt, dass »das Verständnis von sexueller Gewalt als ein strukturierendes Element von Geschlecht uns auch dabei hilft zu verstehen, wie das Patriarchat sich selbst bei und durch schwule und queere Männer, trans Personen, nicht genderkonformen Menschen und Körpern und Kindern jedes Geschlechts reproduziert …«, aber sie trägt absolut nichts zu diesem »Verständnis« bei. Sie sagt, »dass Kommunisierung Zugänge zu neuen und gründlicheren Theorien der Geschlechterunterdrückung eröffnet, die in der Lage dazu sind, die Ausbeutung und Unterdrückung von Frauen mit Gewalt und Unterdrückung basierend auf Hetero- und Cisnormativität zu verbinden.« Sie kann anführen, dass diese Gewalt existiert, aber beginnt nicht den Zugang zu durchqueren, der angeblich von der Theorie der Kommunisierung eröffnet wurde. Der einzige relevante Beitrag, den sie zu vergeschlechtlichter Gewalt macht, ist explizit auf die »Gewalt gegen Frauen« beschränkt. Das fühlt sich nach dem gleichen Lippenbekenntnis und der Politik der Inklusion an, die wir bereits verspottet haben.

Das ist ein auffälliger Trend in dem Essay: Valentine identifiziert Grenzen im Denken anderer Kommunisierer und bietet Plattitüden an, wie diese Grenzen überwunden werden müssen, aber trägt kaum etwas bis gar nichts dazu bei, den Prozess der Überwindung zu starten. Das gilt für die Fragen nach den Ursprüngen, nach sexueller Gewalt, der vergeschlechtlichten Gewalt, die von queeren und trans Personen erfahren wird und der Gewalt, die Kindern angetan wird. Sie macht dasselbe mit Rasse [race], identifiziert sie als Grenze des Kommunisierungs-Denkens, aber hört dort auf. Diese Strategie erscheint wie eine tragische Wie-

derholung der akademischen Weltsicht, aber auch als klare Grenze der Nützlichkeit der Kommunisierung in unserer eigenen Untersuchung. Wir sind nicht an der selbstbeweihräuchernden dogmatischen Lehrmeisterei der Akademiker*innen darüber, wie sie anfangen sollten, unsere Erfahrungen einzubeziehen, interessiert: *Wir wollen einen Ausweg.*

Als wir das schreiben, erscheint der jüngste Beitrag zum Diskurs um Geschlecht und Kommunisierung in der 3. Ausgabe des Journals *Endnotes* unter dem Titel »The Logic of Gender«. Hätten wir Hoffnung in diesen Text gesetzt, dass er einige der Grenzen der ersten beiden Texte ausarbeiten würde, wären wir schmerzlich enttäuscht worden. Wenn überhaupt, dann nimmt der Text eine harte Wendung weg von den Fragen nach den Ursprüngen, der sexuellen Gewalt und den Mitteln der Zerstörung. Stattdessen ist *Endnotes* explizit darin, lediglich an den Formen von Geschlecht interessiert zu sein, die für die kapitalistische Produktionsweise spezifisch sind. Ironischerweise konzentriert sich ihre Definition dieser Formen auf den Handel von Körpern als vergeschlechtlichte Waren, einen Prozess, den Camatte, Rubin, Perlman und zahllose andere schon lange zuvor als kapitalistische Produktionsweise identifiziert haben. Der Text beschränkt seinen Fokus auf die zeitgenössische Trennung zwischen zwei Sphären der Arbeit, die für die kapitalistische Produktionsweise zentral sind. Während diese anderswo als öffentlich/privat, produktiv/reproduktiv oder bezahlt/unbezahlt definiert werden, widmet Endnotes die meiste ihrer intellektuellen Arbeit der Definition von präziseren, spezifischeren und durchdachteren Bezeichnungen für diese Sphären. Wofür sie sich entscheiden, sind die humoristisch langatmigen *direkte marktvermittelte Sphäre* (DMV) und die *indirekte marktvermittelte Sphäre* (IMV). Erwartungsgemäß fahren sie fort eine Periodisierung dieser Sphären zu skizzieren, beginnend mit der ursprünglichen Akkumulation des 16. und 17. Jahrhunderts, dann zum Fordismus springend, für einen Moment bei den Siebziger Jahren verharrend und abschließend mit der derzeitigen Krise. Wir könnten das als eine interessante Konstellation von Geschichten akzeptieren, wenn die Geschichtenerzähler*innen nicht darauf beharren würden, das dies seine empirische, materielle Geschichte [His-story] wäre – die eine Geschichte, die alle anderen verschlingt. Diese, seine Geschichte [His-story] ist auffällig dünn für Personen, die sich selbst für ihre gebildeten und akkuraten historischen Analysen rühmen, um nicht von ihrer Fixierung auf genau die gleichen Perioden zu sprechen, auf die sich vorherige marxistische Erzählungen von Geschlecht fixierten. Diese neue Formulierung der DMV- und IMV-Sphären ist vielleicht die vulgärste von allen marxistischen Formulierungen, die wir bisher erkundet haben.

Und doch gibt es eine Stelle im Text, die wir für nützlich halten. Der Text denaturalisiert Geschlecht [Gender und Sex] explizit (mithilfe der Queertheorie) und sagt, dass Gruppen von Individuen in diesen binären Sphären – Sphären, die sich beständig verändern und die die universelle binäre Struktur aufrechterhalten – verankert sind. Er beschreibt die Naturalisierung von Geschlecht [Sex und Gender] als Momente dieser *Verankerung* und behauptet, dass dieser Prozess wieder und wieder stattfindet und dabei Geschlecht reproduziert und auferlegt. Sie kritisieren den Ansatz selbstorganisierter reproduktiver Arbeit (wie er von Federici verfolgt wird) als nur eine weitere schreckliche Wiederauferlegung von Geschlecht. Wir stimmen darin überein, aber sind interesssiert die anderen Momente der Wiederauferlegung zu bestimmen. Wenn wir großzügig sind, kann dieser Prozess der *Verankerung* und *Wiederauferlegung* von Geschlecht als Euphemismus dafür verstanden werden, was wir *Domestizierung* nennen. Leider erkundet dieser Text das nicht weiter.

Indem sie bei den Motiven der Theorie der Kommunisierung bleiben, beleuchten/t der*/die Autor*in(en) weitere Grenzen, die sie nicht wirklich erkunden. In dem, was eigentlich nur eine Fußnote zu einem Nachtrag ist, sagen sie, dass ihre Theorie darauf basiert, Mechanismen wie die Institution der Ehe, die Verfügbarkeit bzw. Nicht-Verfügbarkeit von Verhütungsmitteln, die Erzwingung von Heteronormativität, die Scham rund um nicht-reproduktive sexuelle Akte, etc. als gegeben zu akzeptieren. Diese Momente, die nicht in ihrem rigiden System systematisiert werden können, sind bemerkenswert, da sie eine weite und unquantifizierbare Sphäre vergeschlechtlichter Aktivitäten bilden. Die *Verankerung* von Geschlecht findet über diese nicht theoretisierten Mechanismen statt. Wenn wir die Abschaffung von Geschlecht theoretisieren wollen, müssen wir uns von der marxistischen Objektbesetzung der Sphären der Arbeit abwenden und auch auf jene Mechanismen blicken, die naturalisieren, gefangen nehmen und Individuen in ihnen *verankern*.

Der Text schließt damit, ein weiteres Motiv der Theorie der Kommunisierung zu wiederholen, eine Bekräftigung, dass diese oder jene Bewegung der Geschichte es uns *jetzt* möglich macht, diesen oder jenen Aspekt von Identität als eine äußere Einschränkung zu erkennen. Im Besonderen sagen sie, dass »der Prozess der Denaturalisierung die Möglichkeit schafft, dass Geschlecht uns als eine äußere Einschränkung erscheint. Das bedeutet nicht zu sagen, dass die Einschränkung des Geschlechts weniger machtvoll ist als zuvor, sondern dass sie nun als eine Abhängigkeit gesehen werden kann, die als etwas, das außerhalb von einer*m selbst liegt, abgeschafft werden kann.« Diese Behauptung dient unbeabsichtigterweise dem Naturalisierungsprozess durch die unbegründete Implikation, dass Geschlecht bisher nicht als eine äußere Einschränkung betrachtet worden sei. Geschlecht ist natürlich etwas außerhalb von uns selbst, dass uns einsperrt, aber das wurde seit seinem ersten Auftreten bemerkt; diese Erkenntnis war beständig die Quelle der Revolte, die auf dessen Zersetzung zielt. Die schwulen Ketzer*innen, Hexen und schwullesbischen Aufrührer zeigen uns, dass domestiziertes Geschlecht immer als eine äußere Einschränkung erfahren wurde. Das ist genau der Grund, aus dem es beständig renaturalisiert und wiederauferlegt werden muss.

Der *Endnotes*-Text endet auf die gleiche Art und Weise, auf die auch die anderen enden, indem er die Erforderlichkeit einer Theorie der Kommunisierung versichert, die erklären kann, wie Geschlecht abgeschafft werden wird, ohne auch bloß zu beginnen, zu ersinnen, wie diese Abschaffung stattfinden könnte. Somit kann Kommunisierung nur ein tragischer messianischer Charakter attestiert werden, etwas, auf das wir warten müssen und niemals etwas, an dem wir teilnehmen. Sie ist eine wissenschaftliche Studie, eingeschränkt wie alle anderen Theorien, die den Anspruch auf Gewissheit und Wahrheit anmelden. Wenn sie eine Anwendung außerhalb dieses rein akademischen Rahmens besitzt, muss das erst noch unter Beweis gestellt werden. Die Behauptung (dass Geschlecht und Kapital gemeinsam überwunden werden) ist bloß rhetorischer Natur, wenn Geschlecht nur in seinen kapitalistischen Permutationen verstanden wird. Wenn die Behauptung irgendeinen Gehalt haben soll, dann müssen wir die vergeschlechtlichte Welt, die das Kapital geerbt hat, ebenso wie die derzeitigen Operationen, die von den marxistischen Formulierungen nicht erklärt werden können, verstehen.

XVII

Die vorangehenden Fragmente weisen auf das hin, was wir nun klarstellen sollten: Domestizierung passierte uns nicht vor 10.000 Jahren, ebensowenig wie im 16. und 17. Jahrhundern und sicherlich nicht während des Aufstiegs des Fordismus. Domestizierung findet die ganze Zeit statt. Es gibt keinen einzelnen Ursprung von Geschlecht als Domestizierung. Es wird uns tagtäglich in zahllosen diffusen und oft unsichtbaren Weisen angetan. Es ist ein Rythmus, der unserem Leben auferlegt wird; Flucht und Gefangennahme, Zerfall und Wiederzusammensetzung. Wenn Geschlecht/Domestizierung in allen Ursprungserzählungen wirkt, aber auch in jedem Moment der Gegenwart, dann brauchen wir ein Werkzeug, mit dem wir erklären können, wie das passiert und welche Mechanismen diesen Rhythmus erzwingen. Die Methode des Geschichtenerzählens ist ein solches Werkzeug, sie verzaubert uns mit Ereignissen, die nicht an eine bestimmte Temporalität gebunden sind.

Foucault, dann Agamben und später Tiqqun geben uns mit dem Konzept des Apparats [auch Dispositiv] ein anderes Werkzeug. Ein Apparat ist ein Netzwerk aus Beziehungen ziwschen einer heterogenen Menge an Diskursen, Institutionen, architekturalen Formen, reglementierenden Entscheidungen, Gesetzen, administrativen Maßnahmen, wissenschaftlichen Aussagen, philosophischen, moralischen und philantropischen Lehrsätzen.

> Es ist ein heterogenes Set, das buchstäblich alles, Gesagtes und nicht Gesagtes, unter der gleichen Überschrift vereint: Diskurse, Institutionen, Gebäude, Gesetze, polizeiliche Maßnahmen, philosophische Lehren, usw. Der Apparat selbst ist das Netzwerk, das zwischen diesen Elementen gesponnen wird.

Apparate sind die reine Erzwingung von Regierung und die Bildung von Subjektivitäten. Sie beinhalten alles, was nützlich ist für das Regieren, die Kontrolle und das Lenken menschlichen Verhaltens. In diesem Sinne kann das System von Geschlecht als ein Netzwerk zwischen all diesen Mechanismen verstanden werden, die vergeschlechtlichte Subjektivitäten erzeugen, um unser Wesen zu kontrollieren und auszurichten.

Um Agamben zu zitieren:

> Ich will nichts Geringeres als eine allgemeine und massenhafte Einteilung von Existenzen in zwei große Gruppen oder Klassen vorschlagen: Auf der einen Seite lebende Existenzen (oder Substanzen) und auf der anderen Seite Apparate, in denen lebende Existenzen unablässig gefangen werden. Auf der einen Seite liegt dann, um zur Terminologie der Theologen zurückzukehren, die Ontologie der

> Wesen und auf der anderen Seite die oikonomia der Apparate, die danach streben zu regieren und diese in Richtung des Guten zu führen.
>
> Indem ich die bereits weitgefasste Klasse von foucaultschen Apparaten erweitere, will ich buchstäblich alles einen Apparat nennen, das auf irgendeine Weise die Fähigkeit besitzt, gefangenzunehmen, auszurichten, zu bestimmen, zu unterbrechen, zu formen, zu kontrollieren oder die Gestik, Verhaltensweisen, Meinungen oder Diskurse lebender Wesen zu bestimmen. Daher nenne ich nicht nur Gefängnisse, Irrenhäuser, das Panoptikon, Schulen, Glaubensgemeinschaften, Fabriken, Lehrfächer, juristische Maßnahmen, usw. (alles, dessen Verbindung zur Macht auf gewisse Weise offensichtlich ist), einen Apparat, sondern auch den Stift, Schriftstücke, Literatur, Philosophie, Landwirtschaft, Zigaretten, Schifffahrt, Computer, Mobiltelefone und – warum nicht – Sprache selbst …
>
> Um das zusammenzufassen: Wir haben zwei große Klassen, lebende Wesen (oder Substanzen) und Apparate. Und zwischen diesen beiden, als eine dritte Klasse, Subjekte. Ich nenne das ein Subjekt, was aus der Beziehung und sozusagen aus dem erbarmlungslosen Kampf zwischen lebenden Wesen und Apparaten hervorgeht. Natürlicherweise scheinen sich die Substanzen und Subjekte, wie in der althergebrachten Metaphysik, zu überschneiden, aber nicht vollständig. In diesem Sinne kann dasselbe Individuum, dieselbe Substanz, der Ort für viele Prozesse der Subjektifizierung sein: Die*r Nutzer*in des Mobiltelefons, der Websurfer, die Autorin von Geschichten, der Tango Aficionado, die_der Anti-Globalisierungsaktivist_in, und so weiter. Das grenzenlose Wachstum von Apparaten in unserer Zeit steht in Zusammenhang mit der ebenso extremen Wucherung der Prozesse der Subjektifizierung.

Wir können uns nicht helfen, in dieser Beschreibung einen Prozess wiederzuerkennen, durch den das wilde Leben durch ein totes Ding gefangen genommen wird und in ein vergeschlechtlichtes Subjekt verstümmelt wird. Diese Theorie der Apparate eröffnet uns einen hilfreichen Weg, Domestizierung jenseits ihrer Ursprünge zu begreifen, Domestizierung in der Gegenwart. Sie erlaubt uns auch, all die aufkommenden nicht-normativen und neuartigen Subjekte als neue Maschinen der Gefangennahme parallel zu den alten anzuklagen.

> All das bedeutet, dass die Strategie, die wir uns in unserem Nahkampf mit den Apparaten aneignen müssen, keine einfache sein kann. Das liegt daran, dass wir es hier mit der Befreiung dessen, was mithilfe der Apparate gefangen genommen und getrennt wird, zu tun haben.

Unser Handgemenge mit Geschlecht muss demnach als die gleiche Anstrengung verstanden werden, wie die, die lebenden Überreste von den Subjektivitäten, die von dem Netzwerk an toten Dingen erzeugt werden, zu befreien. Aus dieser Perspektive beginnt ein Aufstand gegen Geschlecht als Erkundung all der vergeschlechtlichenden Apparate, die in unserem täglichen Leben dazu dienen, unser Wesen nach diesen Subjekten auszurichten und es darin wieder zu verankern. Ebenso müssen wir auch die Apparate erforschen, die rassifizierte Subjekte erzeugen und die von den vergeschlechtlichten untrennbar sind. Was sind diese Maschinen, die uns als Geiseln festhalten? Wie brechen sie zusammen? Wie können wir uns ihnen entziehen? Wie können wir sie zerstören? Eine durchdringende Analyse dieser unendlichen Feinde ist eine gigantische Aufgabe, aber es ist eine, die wir wagen müssen, wenn ein aufständischer Bruch mit Geschlecht möglich werden soll. Wir haben bereits einige von ihnen angeklagt, aber wir müssen noch einfallsreicher und sensibler werden, wenn wir all diejenigen, die neutral zu sein scheinen, ebenfalls anklagen, wenn wir das Spektakel des naturalisierten Geschlechts permanent zerschmettern und in ein unvergeschlechtlichtes Unbekanntes entkommen wollen.

Von diesem Verständnis ausgehend können wir erkennen, dass wir auf ein anderes zurückgreifen müssen: Um Domestizierung jenseits ihrer Ursprünge zu er-

kunden, müssen wir der *Zeit selbst eine andere Form* geben. Eine solche neue Form bedeutet sich von dem Konzept des *Primitiven* als etwas Natürlichem, einem unvermeidbaren, teleologischen Aufstieg der Zivilisation Vorangehendem, zu entledigen. Ein solches Konzept wird immer das naturalisierte Bild der Zivilisation selbst in der Vorgeschichte hervorbringen, die brutale Eroberung verdunkeln, die diese Bilder in sich bergen. Stattdessen brauchen wir eine Form der Zeit, die Domestizierung als einen Prozess begreift, der das Leben beständig außerhalb von sich selbst gefangen nimmt; als etwas, das die Geschichten und Kosmologien von allem jenseits ihrer Kontrolle auslöscht.

XVIII

Ich habe im Präsens gesprochen. Ur ist Jetzt. Es ist kein bisschen exotisch. Es ist unsere Welt …

Ein Individuum, das aufs engste mit der täglichen Raublust vertraut ist, mag von der Kritik an der Raublust unbeeindruckt bleiben. Sie oder er muss eine Entscheidung treffen, sie muss sich entscheiden, sich gegen die Autoritäten zu wenden und dem Kreis der Widerständigen beizutreten. Eine solche Entscheidung zerrüttet das gesamte Leben einer Person und sie muss von wirklich guten Gründen motiviert sein. Die guten Gründe sind in der Sprache der Zeit ausgedrückt, nicht in der Sprache irgendeiner zukünftigen Zeit. Eine Offenbarung oder eine Erscheinung ist ein wirklich guter Grund. Die Offenbarung mag einem im Traum kommen oder in einer Vision oder in dem, was wir einen totalen mentalen Zusammenbruch nennen. Nach der Erfahrung ist alles klar. Nun wundert sich das Individuum darüber, warum alle anderen so blind sind. Sie mag ungeduldig mit den anderen werden und sie ihrer Blindheit überlassen, oder sie mag sich entscheiden, zu den anderen zurückzukehren und ihnen helfen zu erkennen.

All das ist sehr verständlich, sehr menschlich und es hat seit langer Zeit in menschlichen Gemeinschaften stattgefunden. Aber solche plötzlichen Erschütterungen der individuellen Leben sind auch Erschütterungen der leviathanischen Existenz. Nach solchen Erfahrungen gibt ein Individuum die Sequenz bedeutungsloser Intervalle leviathanischer Zeit auf und entdeckt einige der Rhythmen von Gemeinschaften im Naturzustand …

Dieses Paradox wird für die Menschen, die in der linearen, leviathanischen Zeit gefangen sind, problematisch sein. [Andere] wissen um die lineare Zeit, sowie um rhythmische Zeit und sie wissen auch, dass das, was von Bedeutung ist, was nach menschlichem Ermessen wichtig ist, nicht innerhalb linearer Zeit stattfand … Rhythmische Ereignisse waren Thema von Liedern, von Tänzen, von häufigen Zeremonien und Festivals. [Historische Ereignisse] werden als »Tatsachen« und »Rohdaten« von den Leviathanisierten betrachtet, weil das lineare Fortschreiten solcher Ereignisse die leviathanische Zeit konstituiert, nämlich seine Geschichte [His-story]. Die Leviathanisierten werden sich nur an Fragmente der einzigen Ereignisse, die sie für erinnernswert halten, erinnern, da das Gedächtnis solcher Ereignisse nicht in lebenden menschlichen Wesen liegt, sondern auf Steintafeln, auf Papier und möglicherweise in Maschinen …

Wenn sich die Tragödie wiederholt, dann war das Ereignis nicht linear, sondern rhythmisch und es war bereits bekannt. Rhythmen wurden durch Symbole begriffen und mit Musik ausgedrückt. Musikalisches Wissen war Wissen des Bedeutenden, des Tiefen, des Lebendigen. Die Musik der Mythen drückte die Symphonie der Rhythmen aus, die den Kosmos begründeten.

In Eurasia zerstörte Leviathan Gemeinschaften und schloss menschliche Wesen in seinen Eingeweiden ein. Seine lineare Geschichte [His-Story] ersetzte die rhythmischen Zyklen des Lebens. Musik bereitete dem Vormarsch der Zeit den Weg …

Diese Worte, geschriebene Worte, sind Erfindungen der Schriftgelehrten des Lugals. Sie können keine Traumzeit übermitteln …

Die Abtrünnigen der Zivilisation sind verrufen. Sie verloren ihre Masken. Sie verloren ihre gesamte Panzerung. Sie trennen sich von zuvor unverzichtbaren Annehmlichkeiten und erfahren einen Verlust einer unerträglichen Bürde. Der bloße Kontakt zu einer Gemeinschaft freier Menschen verschafft ihnen Einblicke, die ihnen keine leviathanische Bildung verschaffen kann. Fürsorglicher Kontakt stimuliert Träume und schließlich sogar Visionen. Der*die Abtrünnige ist besessen, verwandelt, vermenschlicht. Manipulator*innen der Psyche, die um das Unbehagen der Zivilisation wissen, werden versuchen solche Verwandlungen innerhalb der Eingeweide Leviathans herbeizuführen, aber ihre meistgepriesenen Erfolge werden klägliches Scheitern sein. Die Zivilisation nährt die Menschheit nicht …

Die Invasion ist ein Unterdrücken der Musik, eine Verflachung des Rhythmusses; sie ist eine Linearisierung der Zeit, eine Zerstörung der Mythen und Wege, die später Kultur genannt werden werden, ein Krieg gegen Gemeinschaften, die Freiheit nähren, gegen Visionen und das Leben …

Der Widerstand dauert von Generation zu Generation an, angesichts von Seuchen, Giften und Sprengstoffen. Die Geschichte dieses Widerstands wurde wiederholt und kraftvoll erzählt. Es ist eine Geschichte, die Leviathan nicht als so natürlich für Menschen wie Bienenstöcke für Bienen zeigt. Es ist eine Geschichte, die Leviathan als eine Anomalie zeigt, die den Menschen, die auch nur die geringste Verbindung zu Gemeinschaft bewahrt haben, selbst eine Verbindung, die so zart wie die Erinnerung an eine Traumzeit ist, nicht durch irgendeine List oder mit Gewalt auferlegt werden kann …

> Es ist eine gute Zeit für die Menschen, sich seiner Vernunft, seiner Masken und Panzer zu entledigen und verrückt zu werden, da sie bereits von seiner hübschen Polis verbannt wurden. Im antiken Anatolien tanzten die Menschen auf den erdbedeckten Ruinen des hethitischen Leviathans und errichteten ihre Häuschen mit Steinen, die die Aufzeichnungen der großen Taten des verblichenen Imperiums trugen.
>
> Der Zyklus ist wiedergekehrt. Amerika ist da, wo einst Anatolien war. Es ist ein Ort, an dem die Menschen, nur um zu überleben, springen und tanzen und durch das Tanzen die Rhythmen empfangen und die zyklische Zeit wiederherstellen müssen. An-archische und pantheistische Tänzer*innen spüren die List und seine Geschichte [History] nicht länger als Alles, sondern als bloß einen Zyklus, eine lange Nacht, eine stürmische Nacht, die die Erde verwundete, aber eine Nacht, die zu Ende geht, wie alle Nächte enden, wenn die Sonne aufgeht. [30]

XIX

Wir müssen hier innehalten und eine Frage stellen, die all den ideologischen Verständnissen von Geschlecht inbegriffen ist; *hat es eine Welt ohne Geschlecht gegeben oder wird es je eine geben?*

Die nihilistische Aufgabe besteht darin, *Nein* zu sagen. Als Konsequenz einer rhythmischen Form der Zeit können wir uns nicht auf irgendeine Antwort verlassen, die mit irgendeiner Sicherheit behauptet, dass eine Welt ohne Geschlecht jemals existierte. Als weitere Konsequenz können wir kein Vertrauen in irgendeine utopische Vision einer Welt ohne Geschlecht, die da kommen möge, haben. Was auch immer von den Wahrsager*innen feministischer oder Queertheorie gesagt wird, Utopia naht nicht. Wir haben unzählige Visionen erkundet, wie so ein Utopia aufkommen möge, aber jede fühlt sich unwahrscheinlicher an als die vorherige. Das öko-feministische Matriarchat existierte nie als Universalität und wenn doch, dann ist es hoffnungslos verlogen. Die techno-industriellen Fantasien der mechanischen Reproduktion und automatisierten reproduktiven Arbeit sind bloß eine Intensivierung des Albtraums. Die Abschaffung von Geschlecht, wie sie von den Kommunisierer*innen erwartet wird, hat bis jetzt weder seine Form enthüllt, noch überhaupt irgendein Anzeichen ihrer Ankunft geliefert. Die demokratische Ausdifferenzierung von Geschlecht in der queeren Subkultur trägt zu einer noch heimtückischeren und zerstreuteren Wiederzusammensetzung von Geschlecht bei.

Gegen Seine Geschichte, Gegen Leviathan! kann als eine biografische Erzählung des Scheiterns derer, die Leviathan Widerstand leisten, gelesen werden. Schließlich kann der Zerfall oder die abgetrennten Segmente des Ungeheuers immer neu zusammengesetzt und wiederbelebt werden. Individuen und Gemeinschaften von Widerständigen sterben, aber die Bestandteile und Apparate der Maschine können immer wiederbelebt werden, um das Leben aufs Neue gefangen zu nehmen. Lebendige Wesen sind in dieser Hinsicht unterlegen. Der Tod steht aufseiten der Maschinen. Die Geschichten derer, die entkommen sind, sind für uns oft verloren. Und wir selbst sind von der Maschine oft so verstümmelt, dass wir sie ohnehin nicht vernehmen könnten. Die Masken und Panzer sind oft zu tief mit unserem Wesen verwachsen, als dass wir sie herunterreißen könnten, und wenn es uns gelingt, dann bleiben wir verwundet zurück.

> Das hat tragische Konsequenzen für diejenigen, die schließlich erfolgreich darin sind, sich der Last des schweren Kadavers zu entledigen. Sie können nicht in die alten Gemeinschaften zurückkehren, da diese seit Generationen durch plündernde, kidnappende und mordende Zivilisationen zerstört wurden. Die Menschen können nicht weitermachen, sie müssen von vorne anfangen. Wir sollten nicht annehmen, dass die Weisen, die wir Kultur nennen, und die über tausende Generationen hinweg genährt und kultiviert wurden, über Nacht regeneriert werden könnten.

Die messianischen Geschichten haben viel von ihrer Kraft verloren. Es ist schwer vorstellbar, dass irgendein Kollaps oder eine Revolution göttlicher Intervention wahrhaft diese altertümliche Beschränkung aus uns herausbrennen könnte.

> All der Schweiß und all die Arbeit, die stündlich in den Eingeweiden des Ungeheuers aufgewandt wurde, setzt die ewige Existenz des Ungeheuers voraus. Die Vorstellung eines Fortschritts, der in einem finalen Kollaps seinen Höhepunkt erreicht, ist christlich, aber nicht leviathanisch. Diese Vorstellung ist ein Werk der christlichen Hingabe zum Absurden, und sie ist nicht vollkommen absurd, wenn das Leben als irdisches Jammertal betrachtet wird. Aber für Leviathan ist eine solche Vorstellung widersprüchlich und Leviathan ist eine überaus logische Entität.
>
> Die leviathanische Existenz, ein Jammertal für die Christen und Außenstehende, ist für Leviathan ein asphaltierter Highway und der Fortschritt entlang dieses Highways kann nicht zu einer Apokalypse führen, sondern nur zu weiterem Fortschritt.
>
> Das leviathanische Selbstbewusstsein drückt sich selbst in den Denkströmungen aus, die als Aufklärung, Illuminismus, Freimaurertum, Marxismus und einige weitere bekannt sind. Diese Strömungen versorgen das alles verschlingende Ungeheuer mit einer Sprache, die für seine letzten Tage geeignet ist.

Bemerkenswerterweise finden wir in *Gegen seine Geschichte* niemals ein Argument, dass wir uns unserer Gefangennahme und Einschränkung ergeben sollten. Stattdessen finden wir eine Zelebration all der Momente des Widerstands, die in den Leben der Widerständigen selbst beginnen. Die Hoffnung auf eine Welt ohne Geschlecht aufzugeben bedeutet nicht, die eigene Niederlage zu akzeptieren. Stattdessen befreit es uns von den Ketten, die uns an die alten Mühlsteine der Politik und Ideologie

fesselten und erlaubt es uns, erneut damit zu beginnen, den Geltungsbereich seiner ganzen Geschichte [His-story] auf unser eigenes Leben zu verlagern. Es erlaubt uns, erneut von uns selbst auszugehen, von unseren Körpern und unserem Geist.

XX

Wenn es keine früher existierende und konkrete Welt ohne Geschlecht gegeben hat, dann können wir unseren Kampf nicht als eine Rückkehr zu irgendeinem vor-vergeschlechtlichten Ganzen begreifen. Stattdessen müssen wir unsere Flucht als die Flucht domestizierter Wesen in die Wildnis auffassen. Keine primitiven oder prälapsarischen [31] Wesen, wir müssen zu ungezähmten Wesen werden. Wir können Queerness auf eine ähnliche Art und Weise verstehen. Wir sind nicht so naiv, eine positive oder essentielle Queerness in das Unbekannte, Präzivilisatorische zu projizieren. Stattdessen betrachten wir unsere Queerness als negativ, als Flucht, Verweigerung und Misserfolg von Geschlecht. Was wir demnach verfolgen, ist eine *ungezähmte Queerness*, die gegen all die Apparate der Einschränkung und Unterwerfung bockt; ein*e ungezähmte*r Queer, die* der außerhalb der Zeit, irrational, unanständig und wild erscheint. Wir werden das nicht in der Anthropologie, der Geschichte, der Ökonomie oder der Psychoanalyse finden. Stattdessen werden wir Magie, Ketzerei, Mythen und Exegese anwenden.

[30] Gegen seine Geschichte, Gegen Leviathan!

[31] Die Zeit vor dem Sündenfall betreffend, also in der christlichen Mythologie die Zeit vor der Verbannung aus dem Paradies (Anm. d. Übers.).

Diese Beispiele, die wir zuvor erforscht haben, nehmen an, dass eine solche ungezähmte Queerness durch den Kampf des Körpers gegen seine Gefangennahme entstehen muss. Das ist größtenteils selbsterklärend hinsichtlich von Riots, Ausflucht und rebellischer Sexualität, die unsere queeren Geschichten beinhalten. Was subtiler ist und etwas Ausarbeitung erforderlich macht, ist, dass der Kampf gegen Domestizierung auch in seiner spirituellen Dimension geführt werden muss. Ebenso wie der Körper den Maschinen, die ihn gefangen halten, entfliehen muss, muss auch der Geist die Maschinen hinauswerfen, die ihn kolonisieren. *Wir müssen Gewalt gegen uns selbst anwenden*. Um sich für dieses lebenslange Unterfangen einzuschiffen, müssen wir einen Kurs gegen die Vielfältigkeit von Apparaten zeichnen, die dieses vergeschlechtlichte Gefängnis ausmachen.

Fredy Perlman würde von dieser Aufgabe als das Feuer, das gegen die Dunkelheit anbrennt, sprechen. Ein Feuer, das die Maske herunterbrennt, das die Rüstung wegbrennt und Leviathan niederbrennt.

> Die letzten Gemeinschaften vollführen einen Geistertanz und die Geister der letzten Gemeinschaften werden in den Eingeweiden des künstlichen Ungeheuers fortfahren zu tanzen. Die Kommunenfeuer der niemals besiegten Gemeinschaften werden von den genozidalen Invasoren nicht ausgelöscht werden, genausowenig wie das Licht von Ahura Mazda nicht von den Herrscher*innen ausgelöscht wurde, die beanspruchten, dass es für sie scheine. Das Feuer wird durch etwas Dunkles verfinstert, aber es brennt weiter und seine Flammen lodern dort auf, wo sie am wenigsten erwartet werden.

Dieses Feuer ist größtenteils unbeschreiblich und Versuche, es in einen Schrein aus Worten zu sperren, tragen oft dazu bei, einen weiteren Apparat der Gefangennahme zu schaffen. Wir können dieses Feuer nicht wissenschaftlich ausdrücken, da es in jedem Individuum gefunden werden muss, wenn es an irgendeiner persönlichen oder kollektiven Desertation aus dem Ungeheuer teilnimmt. Das Feuer, das gegen das Geschlecht brennt, ist genau dieser unausdrückbare Moment der Queerness, der gegen jede Gefangennahme in der Sprache um sich schlägt. Wir können dieses Feuer nicht erfassen, aber wir können versuchen, seine Konturen darzustellen.

Wir müssen das Rätsel, die Leidenschaft, die Intensität und Tiefe des Empfindens wiedererlangen, die von uns entfremdet wurden und in den Schrein der Religion gesperrt wurden. Wir müssen die spirituelle Ekstase verfolgen, die die Religion in sich eingeschlossen hat, um sie abzuschaffen. Wir müssen die Einheit und Freude, die Geschlecht immer ausgeschlossen und nachgeahmt hat, verfolgen. Spezifischer, wir müssen die Binarität zurückweisen, die diese Verfolgung in irgendwelche spirituellen Gefilde verbannt, wo sie von unserer Körperlichkeit getrennt sind. Die Revolte muss eine Form und einen Gehalt annehmen, die Körper und Geist nicht verleugnen oder trennen. Da das Feuer die mechanistischen Teile des Selbst herausbrennt, muss es auch die Seile verbrennen, die unsere Gefangenschaft aufrechterhalten.

Wir kehren für einen Moment zu Feral Faun zurück, um ihn zu zitieren:

[32] dt. etwa »Aspekte der insurrektionellen Anarchie« (Anm. d. Übers.)

> Das revolutionäre Projekt muss mit Sicherheit das Ende der Religion beinhalten – aber nicht in der Form einer simplifizierenden Anerkennung eines mechanistischen Materialismus. Stattdessen müssen wir danach streben, unsere Sinne zu erwecken für die Gänze des Lebens, das die materielle Welt ist. Wir müssen sowohl Religion als auch dem mechanistischen Materialismus mit einem pulsierenden, leidenschaftlichen, lebenden Materialismus entgegentreten. Wir müssen die Zitadelle der Religion erstürmen und uns die Freiheit zurückholen, die Kreativität, die Leidenschaft und das Staunen, das die Religion von unserer Erde und unserem Leben gestohlen hat. Um das zu tun, müssen wir verstehen, welche Bedürfnisse und Sehnsüchte die Religion anspricht und wie sie darin scheitert, diese zu erfüllen. Ich habe versucht, einige meiner eigenen Erkundungen auszudrücken, so dass wir das Projekt der Erschaffung unseres Selbsts als freie, wilde Wesen weiterführen können. Das Projekt, die Welt durch die Zerstörung der Zivilisation, die die Gesamtheit des Lebens von uns gestohlen hat, in ein Gefilde der sinnlichen Freude und des Vergnügens zu verwandeln.

Eine *ungezähmte Queerness* könnte als Wildheit erscheinen, als eine Anstrengung, das Chaos der Welt zu verkörpern, während man die Ordnung, die diesem Chaos immer auferlegt wird, verweigert. Sie könnte als ein orgiastischer Tanz gegen die Einschränkung oder als ein ungestümes Herunterreißen der Masken und der Rüstungen erscheinen. Sie könnte als die Wiederentdeckung all der Potenziale – sexueller, animistischer, verwandtschaftlicher, magischer –, die von der Domestizierung verkrüppelt wurden, erscheinen. Sie wird emotional, erlösend, irrational, aber heilend wirken.

Aber sie könnte ebensogut auch stiller erscheinen, wie ein Rückzug. Manchmal ist es leichter, dem Ungeheuer diskret zu entrinnen. Die Menschen planen beständig Ausbrüche und sie haben oft Erfolg damit. Die Geschichten von Abtrünnigen, Ausgesetzten, Vagabund*innen und Deserteur*innen veranschaulichen eine andere Form von Leviathans Verwesung. Statt irgendeine neue vergeschlechtlichte Identität zu proklamieren, mag eine *ungezähmte Queerness* auch überhaupt nicht sichtbar sein. Sie könnte sich verstecken, fliehen und sich in den Schleiern des Mystischen außerhalb von Leviathans Reichweite häuslich einrichten. In einer Welt, die von uns verlangt, uns selbst zu identifizieren, müssen wir Zuflucht in der Anonymität suchen.

Jede mögliche Flucht von der vergeschlechtlichten Einschränkung wird vermutlich sowohl explosive als auch klandestine Taktiken erfordern, aber auch Methoden, die diese Formen unaufspürbar machen. Wenn ich die schwarze Maske überziehe, nehme ich an einem sich entwickelnden Riot teil, ziehe mich aber auch von dem Apparat zurück, der mich in diesem oder jenem Geschlecht verorten und identifizieren würde. Ich verschleiere meine Gesichtsmerkmale, mein Haar, meinen Körper – alles, was vergeschlechtlicht werden könnte; und enthülle stattdessen meine Gewalt. Der Staat, die Medien und die feministische Linke bestehen unaufhörlich darauf, dass die Gewalt den Männern alleine gehöre; die-

ses Beharren selbst bildet einen anderen Apparat der Gefangennahme und der Vergeschlechtlichung. Meine Gewalt, die mir von so vielen Vorhaltungen und Politiken der Opferrolle genommen wird, kehrt zurück und strahlt von innen nach außen. Die schwarze Maske formt das Gewebe, das die Verweigerung innerer Unterwerfung und äußerer Repräsentation zusammennäht. Vor allem zerstören die folgenden Angriffe die Barrieren und die Trennungen im Inneren und Äußeren. Ich werde zu einem Mikrokosmos des Chaos um mich herum, indem ich die regulatorischen Praktiken der Identität außer Kraft setze.

Eine *ungezähmte Queerness* muss diesen Effekt auf das ganze Leben ausweiten. Welche Form auch immer sie annimmt, sie muss auf das Leben selbst zielen.

Um Fredy ein letztes Mal zu zitieren:

> Ich brenne darauf, die Geschichte des künstlichen Ungeheuers mit menschlichen Eingeweiden zu beenden. In einer anderen Arbeit werde ich einige Details des Widerstands gegen die Amerikanisierung seitens einer der letzten Gemeinschaften dieser Welt erzählen. Ich kann nicht alle erzählen, weder hier noch dort, weil der Kampf gegen seine Geschichte [His-story], gegen Leviathan ein Synonym für das Leben ist; er ist Teil der Selbstverteidigung der Biosphäre gegen das Monster, das sie in Stücke zerreißt. Und der Kampf ist keineswegs vorbei; er wird so lange dauern, wie das Ungeheuer von lebenden Wesen zum Leben erweckt wird.

Das Feuer zu kultivieren, bedeutet in der Lage dazu zu sein, von sich selbst auszugehen und alleine loszuschlagen. Unzweifelhaft erfordert die Verbreitung eines Flächenbrands die Verknüpfung der eigenen persönlichen Rebellion mit anderen, aber das Feuer kann nicht von außen auferlegt werden. Es erfordert ein Überwinden der Angst vor Autonomie, eine Abhängigkeit, die einer*m von der Domestizierung auferlegt wird. Man muss das eigene Leben gegen die leviathanische Organisation einer Gesellschaft richten, die der Tod ist, der als Leben erscheint. Verweigerung, Ausweichung, Angriff – All das kommt von dem inneren Feuer oder es ist nicht wirklich möglich. Wir müssen Geschlecht aus uns selbst herausbrennen, bevor wir dabei helfen können, das Feuer in anderen zu kultivieren. In der ersten Ausgabe dieses Journals haben wir das Konzept des Vergnügens [jouissance] diskutiert, der Ablösung von der Dualität aus Gefallen und Schmerz. Im Bruch mit dieser Dualität können wir auch mit dem binären Geschlecht brechen.

Es gibt verschiedene Beispiele, die wir betrachten können, von Individuen und kleinen Gruppen, die den Einschränkungen von Geschlecht entflohen oder dagegen rebellieren. In diesem Kontext können wir die Selbstorganisierung für ihr Überleben der Straßenqueens von Street Transvestite Action Revolutionaries als einen Versuch sehen, sich von dem subjektivierenden Apparat der Sexarbeit zurückzuziehen, sowie als Versuch eine queere und rebellische Spiritualität zu kultivieren. Innerhalb der Gefängnisgesellschaft können wir eine große Bandbreite von Geschichten queerer und gendervarianter Personen sehen, die gegen die Einschränkungen des Geschlechts, die ihren Körpern auferlegt wurden, revoltierten. Men Against Sexism führten einen bewaffneten Kampf gegen die Maschinerie der Rape Culture, während die derzeitigen Kämpfe von Gender Anarky im kalifornischen Gefängnissystem ein klares Beispiel von transgender Anarchist*innen ist, die einen spirituellen und körperlichen Kampf gegen die Zivilisation von innerhalb der höllischen Schnittmenge so vieler Apparate der Vergeschlechtlichung und Kontrolle führen. In ihrem Text »Aspects of Insurrectionary Anarky« [32] schreibt Amazon von Gender Anarky:

> Das Fehlen eines spirituellen Bewusstseins im eigenen Leben trägt zu einer Angst vor den Konsequenzen bei. Schlimmer noch, es hinterlässt ein Vakuum in der Person, die mit den Trümmern der Welt gefüllt wird, verstopft sie und hemmt ihre Einsicht. Die Trümmer materieller Besitztümer, von Selbstsüchtigkeit, Gleichgültigkeit, Ignoranz, Gier, Neid, Geltungsbedürfnis, Angst. Es ist eine Tragödie, da die so geplagten Menschen sich der Welt um sie herum nicht öffnen können und etwas Nutzbringendes aus ihr ziehen können, wenn ihre Wahrnehmung so abgeschaltet und abgelenkt ist, sie können kein volles Leben führen, sondern leben weniger, leben halbe Leben … Wir glauben an den Geist. Er ist ein Aspekt unseres Aufstands … Von der Natur getrennt zu sein trennt uns vom spirituellen Bewusstsein und verhindert unsere Balance, die Totalität unseres inneren Selbst, die benötigt wird, um die externe Welt um sich herum zu verstehen und sich auf sie zu beziehen: die Natur und die Menschen, die Tiere, das Leben der Pflanzen, das Wetter und die Jahreszeiten, die Sonnen, Planeten, Monde … Darin liegt die direkte Beziehung zu anarchistischem Aufstand, der für Autonomie kämpft, und die Erde, und die Spiritualität.

Ein weiteres inspirierendes Beispiel einer Revolte gegen Geschlecht von innerhalb der Gefängnismauern ist ein Communiqué, das von Olga Ekonomidou verfasst wurde, inhaftiertes Mitglied der Conspiracy Cells of Fire in Griechenland. Olga verweigerte die Gefangennahme ihres Körpers durch den Apparat der vollständigen Leibesvisitation:

> Während ich diese paar Zeilen schreibe, befinde ich mich in Isolation; 30 Tage Isolationshaft ist der Preis, den ich dafür zahle, mich geweigert zu haben, meine Würde zu verraten und mich der Entwürdigung einer vollständigen Leibesvisitation, die 5 Minuten dauert, zu beugen. Ich bereue meine Entscheidung nicht. Ich werde den Gefängniswärter*innen nicht eine Sekunde des Kompromisses schenken. Ich werde meine Weigerungen und Entscheidungen nicht gegen die »Wärme« einer Standardzelle und die »Freiheit« des Hofgangs gemeinsam mit der gesamten Gefängnispopulation eintauschen. Ich habe nicht vor, zu einer anderen normalen Statistik einer Insass*in zu werden, die vor der Strafvollzugsbehörde kriecht, die ihre Strafe »still« absitzt, die auf die Halluzinationen der Pillen abtrippt, die sich selbst als »höherer Rang« als die neuen Gefangenen sieht. Ich bleibe Freundin, Gefährtin und Mensch für alle Frauen und Männer, die das Feuer in

sich am Brennen halten. Mit denjenigen Frauen und Männern, die die gefährlichen Pfade der Wölfe wählen anstatt die der Schafsweide. Für uns Anarchist*innen der Tat ist Einsperrung niemals genug »Strafe«. Deshalb gibt es Disziplinarstrafen, Verlegungen und Isolationshaft. Isolation ist ein Gefängnis innerhalb des Gefängnisses. Du bleibst 24 Stunden am Tag eingeschlossen in einem Käfig mit einem Etagenbett, einer Zellentoilette und dem wachsamen Auge einer Überwachungskamera. Hier drin sind deine einzigen Freund*innen deine Gedanken und Erinnerungen. Hier drin sind Tage und Stunden ausgelöscht, verloren, sterbend, einander langsam fortstoßend …

Aber in diesen 30 Tagen der Isolationshaft war ich nicht alleine. Ich hatte einige merkwürdige und bezaubernde Besucher*innen an meiner Seite, die heimlich vorbeikamen und sich in meine Zelle »schlichen«, um die Isolation zu durchbrechen. 30 Tage der Isolationshaft und ich werde weiter machen, aber die Wölfin in mir schläft nicht, gibt nicht ihr Einverständnis und vergibt nicht …

Schließlich müssen wir noch eine Frau in Juarez, Mexiko, erwähnen, die den Namen Diana die Jägerin trägt. Die Grenzstadt von Juarez ist bekannt für das, was einige einen *anhaltenden Femizid* genannt haben, einen Massenmord und das Verschwinden von zahllosen Frauen. Im September 2013 holte Diana zum Streich gegen diesen Apparat der Gefangennahme aus und erschoss zwei Vergewaltiger-Busfahrer. Sie veröffentlichte ein Communiqué, in dem sie sich zu dem Mord bekannte und diese Busfahrer als Teil der Vergewaltigungsmaschinerie der Stadt anklagte, aber weigerte sich auch die Opferrolle einzunehmen.

In diesen diffusen Geschichten sehen wir Momente, Fragmente der brennenden spirituellen Klarheit, die durch explosive Gewalt oder stille Verweigerung gegen Geschlecht und Domestizierung ausholt.

Dritter Mythos: Diana

Viele loben heute die Größe des Römischen Imperiums, der Res Publica, der öffentlichen Sache, eine Zivilisation, die sich selbst als solche erkannte und hasste. Diese Selbsthass wendete sich nach außen, eroberte und zerstörte alles außerhalb der Mauern. Unzählige Bücher widmen sich der Größe Roms, seinen Kriegsmaschinen und Todesmaschinen – manchmal dem Tod selbst –, aber die Größe Roms ist nachgeboren. Unter denen, die in seinen Eingeweiden gefangen waren, liebten es nur wenige, viele versuchten Tag für Tag es zu zerstören. Weil sie hassten, was sie geworden waren, verschworen sich viele, um Rom in Brand zu stecken.

Im alten Rom verehrten einige Menschen eine viel ältere Gottheit – eine, die sie an die Zeit davor erinnerte; Diana, die Jägerin. Obwohl sie mit der griechischen Göttin Artemis verbunden ist, steigt sie unabhängig aus der lange vergessenen Zeit vor jedem Imperium hervor. Die Römer verehrten sie als Göttin des Mondes, der Tiere und der Jagd. Eine ihrer besser bekannten Heldentaten handelt von einem Jäger namens Aceton, der unabsichtlich auf sie stieß, als sie gerade ein Bad in einem Waldteich nahm. Als sie bemerkte, dass Aceton sie betrachtete, weigerte sie sich, von seinem Starren gefangen genommen zu werden. Sie verwandelte ihn in einen Hirsch und seine eigenen Jagdhunde schlachteten ihn. Die domestizierten Bestien töten ihren Herrn, der Jäger wurde zum Gejagten.

*Für diesen Akt der Wildheit und Verweigerung erlangte Diana Bekanntheit. Ein Jahrtausend später wurde sie noch immer als die Königin der Hexen im gesamten südlichen Europa verehrt. Sie tanzten für sie an Sabbats und mit orgiastischen Riten, sie flogen mit ihr unter den Sternen, sie feierten sie als Verbindung zu allem Wilden und Unbezwingbaren. Hexenjäger der Heiligen Inquisition sahen in ihr den Teufel und folterten die Angeklagten, bis sie ihre Ergebenheit für sie gestanden. Ihre Strafe war der Tod. Und doch reichten die sadistischen Technologien der Inquisitoren und die Feuer der Scheiterhaufen nicht aus, um den Kult um sie auszulöschen. Bis zum heutigen Tage wird sie von Hexen bei Vollmond verehrt und wenn sie ihre Feind*innen niederstrecken. Durch sie mögen wir die Rhythmen des Mondes erwecken, das Verständnis für die Tiere, eine Verweigerung der Techniken der Überwachung und Unterwerfung, ein ungezähmtes Werden, Tod unseren Geiselnehmer*innen.* ■

Übersetzung aus dem Englischen: »Against the Gendered Nightmare« aus baedan Issue 2 — a queer journal of heresy

Die Verwandlung des Aceton. Druck von Jean Mignon aus dem 16. Jahrhundert.



Tod des Aceton. Vasiliy Ryabchenko.

Lektionen aus dem Untergang Roms

Es wird der Tag kommen, an dem ein verdienter Sturm des Himmels über Rom hereinbricht. Ihr werdet geplündert und zerstört werden und jammernd und zähneknirschend werdet ihr bezahlen.

Orakelspruch aus den Sibyllinischen Büchern

Ich denke in diesen Zeiten ist es wichtig und inspirierend, sich an den Untergang Roms als Parabel und Analogie zu erinnern. Rom wird als die größte altertümliche Zivilisation betrachtet. Seine Errungenschaften sind ebenso gefeiert, wie die sogenannten Fortschritte dieser Zivilisation auf Kosten der Welt herausposaunt werden. Von Beginn an wurde das römische Imperium durch Unterwerfung und mit Waffengewalt errichtet. Es war rücksichtslos in seiner Gier nach Macht und »unersättlich in seinem Ehrgeiz«, beides prägende Merkmale, die charakteristisch für jegliche Zivilisation sind. Rom war ein imperialistisches Reich, wie sie es alle sind, das einen großen Teil der ihm bekannten Welt kontrollierte und durch Unterwerfung und Kolonisierung kontinuierlich expandierte. Das Imperium sammelte gigantische Armeen von Sklav*innen an, die nötig waren, um das Monster zu erschaffen, und auf deren Rücken das Reich gegründet wurde. Aber die versklavten und erniedrigten Barbaren waren dessen überdrüssig. Während Rom seine Kriege der Unterwerfung führte, erschütterten Rebellionen das Imperium und forderten beständige Repression.

Ich mache allerdings keine Unterscheidung zwischen verschiedenen oder eigenständigen Zivilisationen. Es gibt verschiedene Kulturen und Gesellschaften, verschiedene Varianten, aber nur eine Zivilisation. All die zivilisierten Gesellschaften der letzten 10.000 Jahre sind alle Teil desselben Monsters, der gleichen Pathologie. Ich gebrauche Rom nur als Beispiel, da es zu seiner Zeit das entsetzlichste Beispiel für die Zerstörungskraft der Zivilisation war.
Wie die USA rief Rom extreme Verachtung bei seinen Nachbar*innen und Kolonien hervor. Auf der Höhe seiner imperialien Macht erreichte das Römische Imperium auch den Höhepunkt seines Missfallens. Feindseligkeit brodelte in der Peripherie. Die Menschen wurden durch die Kolonisation Roms nicht nur entmündigt, sondern auch die römischen Beamten, die ihren Reichtum zur Schau stellten, riefen Verachtung und Neid hervor. Die Römer stellten ihre Machtentfaltung immer pompös zur Schau. Sie fuhren in vergoldeten Streitwägen durch die Straßen, mit Gewändern, in die Gold gewebt war, schmissen üppige Gelage, bei denen sie den Exzess feierten. Amerikaner*innen fahren in ihren SUVs umher, mit Diamantringen und verrückten Klamotten, alles aus der Sklav*innenarbeit ihrer Kolonien stammend. Amerikaner*innen besetzen und ermorden Menschen überall auf der Welt und bringen dann ihre Reichtümer und Ressourcen zurück in US-Firmen. Das macht es den Menschen unmöglich, sich mit dem, was übrig bleibt, selbst zu versorgen und unfähig eigenständig zu leben und zwingt sie so in eine Abhängigkeit vom Kolonisator. Und wir wundern uns darüber, warum wir verhasst sind? Wir, die Römer, leben im Überfluss der blutbefleckten, gestohlenen Reichtümer unserer eroberten und kolonisierten Opfer.

> Ich habe nicht ein Körnchen Vertrauen in die Zukunft der »Zivilisation«. Ich weiß nun, dass sie zur Zerstörung verdammt ist – vermutlich schon seit Langem. Was für eine Freude ist es und wie oft ist es mir Trost daran zu denken, das die Barbarei einmal mehr die Welt überschwemmen wird, mit echten Gefühlen und Leidenschaften – wenn auch unentwickelt – und diese den Platz unserer erbärmlichen Heucheleien einnehmen werden.
>
> **– William Morris –**

Es sollte keine Überraschung sein, dass der lokale römische Statthalter, der seinen Reichtum auf den Straßen zur

Schau stellt, den Hass weckt, der sich gegen die Herrscher und Regenten richtet und gegen alles, was sie repräsentiert. Eine spätere Konsequenz davon war, dass die zivilisierten Herrscher*innen der Menschen, die Rom kolonisiert hatte, eifersüchtig wurden und forderten, dass Rom seinen Reichtum teile. Das bewegte verschiedene solcher nicht-römischen Herrscher, die als Barbaren bezeichnet werden, und die nun so zivilisiert waren wie jeder römische Statthalter, gegen Rom zu revoltieren und es anzugreifen, um einen Anteil seiner Beute zu fordern. Entsprechend verhielt es sich mit der berühmten barbarischen Gruppe, die Rom im Jahre 410 plünderte, was angeblich den Niedergang des Römischen Imperiums einleitete. Der Anführer dieses gallischen Stammes, Alaric, war ein Intellektueller, ein durchweg zivilisierter Mann, der in all den klassischen Werken belesen war, der fließend Latein sprach und ein großer Bewunderer Roms war.

Er genoss den Respekt römischer Beamter und wurde von diesen als nobel betrachtet. Er war der Meinung, dass er und seine Leute ein Stück vom Kuchen der Reichtümer Roms verdient hätten. Also befahl er seinen Armeen, Rom aus dem Norden anzugreifen und stieß überraschenderweise auf nur geringen bis gar keinen Widerstand. Seine Streitkräfte wurden zum Teil regelrecht willkommen geheißen, da die armen Städte/Kolonien Roms sich auf seine Seite und die seiner Armee stellten, in der Hoffnung, sich eine Atempause von der unterdrückenden römischen Herrschaft zu verschaffen. Er legte den ganzen Weg bis zur Stadt Rom zurück und forderte ein großes Lösegeld aus Gold, Silber, Früchten und Eisen, doch sein Protest blieb unerhört. Seine Streitkräfte wurden außerhalb der verteidigten Stadt in Schach gehalten, bis Sklaven in Rom die Tore öffneten und die Barbaren herein ließen.

Es war für unmöglich gehalten worden, dass die Stadt Rom im Herzen des Imperiums angegriffen und zerstört werden könnte. Die Römer*innen hielten die Hauptstadt für unantastbar und hätten niemals angenommen, dass sie verwundbar sein, oder selbst zu Opfern werden könnten. Der Angriff öffnete Rom die Augen für die Bedrohung, die seine grausame Politik kreierte. Dieser Angriff war ein Vorzeichen der Katastrophe.

Zusammen mit Rom wuchs auch der weltweite Hass gegen es. So wie es Amerikaner*innen heute ergeht, schlug auch Rom wachsende Feindschaft vom Rest der Welt entgegen, die es beherrschen wollte. Vor dem 11. September war die anti-amerikanische Stimmung auf einem nie dagewesenen Höhepunkt gewesen. Durch den linkischen Marionettenherrscher Amerikas, dem Sohn eines ehemaligen Diktators, der für seine eigene blutige Herrschaft gehasst wurde, wurde die Arroganz und Brutalität Amerikas zum Vorschein gebracht und es fiel leichter, es als das, was es war, zu erkennen.

Amerikas Blockade des Kyoto-Protokolls, eines weltweiten Versuchs, die industriellen Emissionen von Treibhausgasen zu verlangsamen (eine kläglicher liberaler Reformversuch, um Legalisierungstechniken zu nutzen, die industrielle Zerstörung des Planeten zu stoppen), ließ den weltweiten Frust gegen die imperiale Macht, die das Leben auf der Erde in den Abgrund führt, auf ein hohes Niveau ansteigen. Vertuschungsaktionen der USA und die Unterstützung skrupelloser Diktatoren hatten uns den Ruf brutaler Lehnsherren eingebracht und seit Jahren eine große Ablehnung Amerikas verursacht. Entsprechend schufen die militärischen Eroberungen Roms Feinde Roms, die in ihrer Zahl wuchsen, während die Eroberungen weiter gingen. Diese Menschen setzten sich zur Wehr, führten mehr und mehr Angriffe gegen das üble Imperium. Der Widerstand gegen Rom wurde erfolgreicher, als die barbarischen Soldaten, die gezwungen worden waren, in der römischen Armee zu dienen, in ihre Heimat zurückkehrten und ihr neues militärisches Wissen gegen den Kolonisator anwandten, von dem sie es gelernt hatten.

Die Natur selbst schien sich gegen das Imperium verschworen zu haben.

Andere beachtenswerte Ereignisse brachten Rom seinem Untergang näher. Rom hatte noch andere Rechnungen zu begleichen. Was Rom tat, fiel gnadenlos auf es zurück; In Form von verschiedenen Angriffen und Überfällen, Revolten, Aufständen und Machtkämpfen. Aber sie kamen auch aus der Natur, die Rom über ihre Grenzen hinaus ausgebeutet hatte. Es war Zeit für Rom die Schulden zurückzuzahlen, die es bei der Umwelt aufgenommen hatte. Die Aquädukte, die als technologisch so fortgeschritten verkauft werden und die Rom so großen Respekt seitens der modernen Zivilisation einbrachten und es von der Geschichte abhoben, trockneten die Wasserreservoirs aus, die einst seinen diabolischen Durst gelöscht hatten. Diese Wasserquellen, die es so vielen erlaubt hatten, sesshaft zu leben, in so unnatürlich großer Anzahl, zusammengeballt in Städten aus getrockneter Erde, versiegten letzten Endes und tränkten den verrückten Moloch nicht länger. Der natürliche Grundwasserspiegel war gesunken und die Ökosysteme, die durch ihn gediehen, wurden zerstört.

Die Straßen, für die Rom berühmt ist, zerstörten Ökosysteme überall in seinem Imperium. Diese Straßen ermöglichten den einfachen Transport von Personen und Militär, Handel und die alltägliche Verwaltung des Imperiums. Sie zerteilten intakte Ökosysteme, zerrissen die Lebensräume von Tieren und schufen künstliche Grenzen, die das grundlegende tierische Verhalten beeinträchtigten. Zusätzlich schufen sie Probleme beim Abfluss des Wassers und Erosionen. Die Straßen, die Roms Wachstum sowie die Aufrechterhaltung des Imperiums ermöglichten, trugen zu einer ökologischen Katastrophe bei.

Wahrhaft, das Erbe Roms ist eine Wüste. Es holzte die Wälder in seinen Kolonien ab, ebenso wie die eigenen. Die Berührung der Zivilisation zerstört die Natur, wo auch immer sie stattfindet. Überjagung und landwirtschaftliche Unterfangen, die gewaltige Bevölkerung zu ernähren, zerstören die »natürlichen Ressourcen« (eine zivilisatorische Bezeichnung für Pflanzen und Tiere). Bodenerosionen und Versalzung durch die Landwirtschaft führten manchmal zu Versorgungsproblemen bei der Ernährung der Bevölkerung und sie trugen auf lange Sicht zum Kollaps des Imperiums bei.

> Worte können nicht beschreiben, wie verbittert wir unter ausländischen Völkern verhasst sein werden, wegen der abscheulichen Führung durch die Männer, die wir gesandt haben, um sie zu regieren. All die Provinzen beschweren sich über die römische Gier und die römische Ungerechtigkeit. Ich erinnere euch, meine Herren, Rom wird nicht in der Lage sein, gegen die ganze Welt standzuhalten. Ich meine nicht gegen ihre Macht und Waffen im Krieg, sondern gegen ihr Stöhnen, ihre Tränen und ihr Wehklagen.
>
> **– Cicero –**

Rom war das größte Imperium der Welt, weil es sich immer weiter ausbreitete. Es wuchs, um all das Land um das Mittelmeer in Afrika, dem mittleren Osten und bis zum Kaspischen Meer zu umfassen. Es dehnte sich weit in Richtung Norden aus, über Frankreich bis tief nach England hinein. Es wuchs zu einer solchen Größe an, dass es selbst mit seinen zahlreichen Tentakeln nicht in der Lage war, die Kontrolle zu behalten. Das Imperium war unverwaltbar geworden. Seine Armeen konnten nicht überall gleichzeitig sein und brauchten zu lange, um das Imperium zu durchqueren, wenn das erforderlich war. Es wurde unmöglich, die Ordnung so weit entfernt von der Hauptstadt aufrecht zu erhalten.

Rom als eine große und komplexe Gesellschaft besaß eine große Bürokratie. Bürokratien reproduzieren sich selbst und wachsen immer weiter an. Schließlich wuchs die Bürokratie so sehr an, dass sie unverwaltbar wurde, sie wurde zu schwergewichtig und brach unter ihrer eigenen Last zusammen. Nahrung und Nachschübe zu den Streitkräften an der Front zu befördern wurde immer schwieriger, als sich die Frontlinien weiter nach außen bewegten. Befehle brauchten zu lange, um in die entlegenen Ecken des Imperiums zu gelangen und direkte Kontrolle wurde unmöglich. Als Rom fiel, führte es Krieg an allen Ecken, verteidigte all seine Grenzen. Parallel beobachten wir einen Anstieg der Angriffe gegen Amerika und seine Symbole und Monumente der Macht.

Ich denke etwas, das nicht unerwähnt bleiben sollte, sind die Sklav*innenaufstände in Rom. Roms Sklav*innen überstiegen die Zahl seiner Bürger*innen in einigen Regionen im Verhältnis 2:1, was einer großen Aufmerksamkeit bedurfte, um sie unter Kontrolle zu halten. Sklav*innen wurden von der Aristokratie gefürchtet, die wussten, dass, wenn sie die Chance dazu hätten, viele von ihnen ihre Kehlen im Schlaf aufschlitzen würden. Die Wahrheit dieser Situation spiegelt sich in dem alten Sprichwort »Jeder Sklave ist ein Feind« wider, das zeigt, dass die Römer wussten, dass sie von ihren Sklav*innen verachtet wurden.

Natürlich waren große Faktoren des Zusammenbruchs Roms seine Machtkämpfe. In der späten römischen Geschichte teilte sich das Imperium in den Ost- und den Westteil auf. Es lohnt sich zu bemerken, dass es in einem dieser Machtkämpfe war, dass der Kaiser Konstantin Berichten zufolge eine Vision von einem brennenden Kreuz im Himmel hatte, zusammen mit den Worten »In hoc signo vinces«, »Dieses Zeichen wird dir den Sieg bringen«. Er ließ das Kreuz auf die Schilde seiner Armee malen und war in einer blutigen Schlacht vor den Toren Roms siegreich gegen seinen Machtrivalen. Dies war der erste Kampf einer langen Serie von Kämpfen um Macht unter diesem Zeichen, dem Kreuz. Als

seine Armeen gesiegt hatten, konvertierte er zum Christentum und erklärte es zur rechtmäßigen Religion in Rom und verschaffte ihm damit die benötigte Legalität und den Schub, den dieses brauchte, um zur Macht zu gelangen und zu dem Akteur der Zerstörung zu werden, der es werden würde. Davor war das Christentum eine kleine, unbeliebte Sekte gewesen. Dieser Schachzug, es zu legalisieren, verhieß nicht nur eine Katastrope für die Welt und ihre Zukunft, sondern auch für Rom selbst.

Der größte Beitrag des Christentums zum Niedergang Roms war die Rolle, die es in der bürokratischen Trennung zwischen dem Ost- und dem Westreich spielte. Teil der Gründe, aus denen Konstantin die Hauptstadt nach Konstantinopel verlegte, war, dass Rom noch immer hauptsächlich heidnisch und nicht christlich war. Die Teilung in zwei Reiche, tatsächlich durchgeführt durch Diokletian, war ein Versuch, den Zerfall des Imperiums zu stoppen. Die Teilung beschleunigte den Kollaps, weil sie eine große Zahl zusätzlicher Regierungsbeamter und Bürokratien schuf. Das kam zusätzlich zu der schweren Inflation, die auf dem Imperium lastete. Das war möglicherweise das einzige Mal in der Geschichte, dass christliche Missionar*innen und Zeloten der Zivilisation schadeten, anstatt sie zu verbreiten. Es dauerte nicht lange, bis das Christentum die ersten asketischen Mönche hervorbrachte, was keine Überraschung ist, wenn man betrachtet, dass in dieser neuen Religion das Leiden ein Zeichen von Heiligkeit war. Sie praktizierten Enthaltsamkeit und eine strenge Entsagung der Leidenschaften. Das zähmte wirkungsvoll das Verlangen und den Instinkt. Das Christentum verkörperte direkt die Werte der Zivilisation. Konstantin nutzte das Christentum später, um das Reich zu vereinen, weil es die Werte predigte, auf denen die Zivilisation basiert: Gehorsam, Disziplin und Monotheismus. Konstantin regierte mit absoluter Macht und sah sich selbst als dreizehnten Apostel. Schon bald gab es mehr als 60 Dekrete, die andere Religionen ächteten, und das Christentum verlor keine Zeit, die repressiven Praktiken zu entwickeln, die es in den folgenden Jahren berühmt machen würden.

Das Westliche Römische Imperium mit seinem Zentrum in der ursprünglichen Hauptstadt, in Rom, zerfiel zuerst im Jahre 476, einige Jahrhunderte später folgte das Oströmische Reich, das zunächst degenerierte und dann als Teil des Byzantinischen Reichs wiederauferstand.

Solange das Kolosseum besteht,
soll auch Rom bestehen;
Wenn das Kolosseum fällt,
soll auch Rom fallen;
Und wenn Rom fällt,
dann die Welt mit ihm.

– Lord Byron –

Während ihre Welt im Chaos versank, wuchs der Durst der Römer nach makabrer Ablenkung. Rom feierte sein Jubiläum und seinen Sieg über Rumänien auf die passendste Weise, mit 117 blutigen Tagen anhaltender Gladiatorenspiele im Kolosseum, wobei 9000 Gladiatoren starben und unzählig mehr Tiere abgeschlachtet wurden, während die Barbaren gegen die Stadtmauer hämmerten und Rebellionen in den Provinzen ausbrachen. Tatsächlich war Ablenkung ein wesentliches Merkmal Roms. In der Absicht, sich selbst abzulenken, bemerkten die meisten Römer »das um sie herum zusammenbrechende Sozialgefüge nicht«. Die Römischen Herrscher lernten schon früh, wie wichtig Beschwichtigungspolitik und Ablenkung für die Kontrolle der Menschen waren. Roms effizientestes Mittel dafür waren »Brot und Spiele«. Mit dem Programm »Brot und Spiele« gab die Regierung den Menschen, was sie wollten, um sie bei Laune zu halten. Die römische Regierung gab Essen an die Armen aus, um diese zufrieden zu stellen, eine tägliche Essensration und ein kleines Taschengeld, und bot verschwenderische Unterhaltung, um ihre Aufmerksamkeit zu binden.

Die großen Gladiatorenspiele Roms waren Teil von Roms Methoden die Menschen abzulenken und zu kontrollieren. Selbst die ärmsten Menschen konnten schließlich auf diejenigen herabblicken, die im Kolosseum bestraft wurden. Diese Spiele und Wettkämpfe erfüllten denselben Zweck, den heute das Fernsehen erfüllt. Die meisten Kaiser gaben große Summen des Staatsbudgets aus, um die Menschen bei Laune zu halten. Das Kolosseum selbst wurde als Geschenk an die Bevölkerung errichtet und der Eintritt war frei. Es war ein Versuch, die Menschen zu bestechen. Die Veranstaltungen waren übertrieben spektakulär. Die Gladiatoren – das stammt vom Wort gladus für Schwert – unternahmen große Anstrengungen, um die Menge bei Laune und abgelenkt zu halten. Die Gladiatoren kämpften so dramatisch wie nur möglich, um das Spektakel zu vergrößern, beispielsweise indem sie mit ihren Waffen extra weit ausholten, obwohl das nicht nötig war.

Man kann leicht sehen, wie wichtig die Spiele für die Herrscher waren; es gab ein Amphitheater in jeder römischen Stadt. Tatsächlich galt ein Amphitheater als notwendig für jede römische Stadt, zusammen mit einem Marktplatz, einem Theater und einem Gericht. Das Wort Kolosseum selbst kommt von dem Wort Colossus. Die berühmte Arena wurde eigentlich während des Mittelalters Kolosseum getauft, nach der kolossalen Statue von Nero, die neben ihm stand. Ihr eigentlicher Name zur Zeit ihrer Nutzung war der flavische Begriff Amphitheater.

Das Kolosseum bot 60.000 Zuschauer*innen Platz, mehr als die meisten modernen Stadien. Das Amphitheater in der Stadt Pompeji bot Platz für 5 mal so viele Besucher*innen wie Bewohner*innen der Stadt. Aber die immense Popularität dieser Form der Ablenkung wird am Besten durch die Größe des Circus Maximus deutlich. Der Circus Maximus

war die ringförmige Rennstrecke, ebenfalls in der Stadt Rom, auf der die Streitwagen-Wettrennen ausgetragen wurden. Sie bot Platz für 200.000 Zuschauer*innen!

Tiere wurden in den Kolosseumskämpfen exzessiv eingesetzt. Die Tiere waren da, um bewundert zu werden, um gefürchtet zu werden, um beherrscht und getötet zu werden. Sie waren wilde, bezaubernde Anblicke von jenseits der Herrschaft der Zivilisation, gefangen an deren Rändern. Die Grenzen hatten sich so weit nach außen verschoben, dass der*die durchschnittliche Römer*in kaum in Kontakt mit dem Anderen, dem Wilden kam. Wenn also exotische Tiere von den entfernten Feldzügen Roms mit zurückgebracht wurden, boten sie eine einmalige Chance, diese Neuheiten zu bestaunen. Es scheint, dass die Tiere Wildheit als Ganzes verkörperten. Das Szenario im Kolosseum wurde entsprechend verändert, so dass es die Welt, aus der das Tier stammte, nachbildete, um die Jagd nachzuspielen. Dies wurde getan, um den Prozess der Eroberung des Wilden nachzubilden, das Ritual der Zivilisation.

Die Massen hatten so einen Hunger nach exotischen Tieren, dass viele der Tiere, die für die Kolosseumsspiele genutzt wurden, bis zu ihrem Aussterben gejagt wurden. Eine ganze Spezies Afrikanischer Elefanten war eine unter vielen anderen, die in den Spielen eingesetzt und ausgerottet wurde. In einem humoristischen Brief schreibt Cicero über den Mangel an wilden Tieren in der Provinz, von der er der Gouverneur war, die gefangen werden könnten: »Es gibt eine bemerkenswerte Knappheit an Tieren und nur wenige ›dieser Panther‹ sind verblieben.« Der Gestank des Todes im Kolosseum wurde so überwältigend, dass sie versuchten, ihn mit einem System an Sprinkelanlagen, das Parfüm im Stadion ausspruhte, zu überdecken. Mich erinnert das an die Vielzahl von Wegen, auf die der Gestank des Todes, den die Zivilisation mit sich bringt, überdeckt oder ignoriert wird.

Eine interessante Analogie zwischen der römischen Kultur und der amerikanischen ist, dass die Gladiatoren wie Sportstars heute betrachtet wurden. Sie wurden von Kindern verehrt und man fand einige kleine Spielzeuge von Gladiatoren. Viele Statuen berühmter Gladiatoren hatten Darstellungen von wilden Tieren anstelle ihres Penisses und versinnbildlichen so die Verbindung von Patriarchat, Herrschaft und Eroberung.

Tacitus sagte im 2. Jahrhundert,

> Raub und Mord werden unter dem Namen Imperium verborgen.

Mit Rom wuchs auch die Kluft zwischen Arm und Reich. »Eine grausame Ungleichheit, die das Imperium bis zu ihrem endgültigen Ende verfolgte.« Rom boomte durch die Beute aus Kriegen und von der Natur. Wenn du reich genug warst, um es zu genießen, war das Leben in Rom tatsächlich so, wie es uns berichtet wird. Aber für die meisten war es ein Leben des Elends. Die Trennung zwischen den Klassen wurde strikt gezogen und die Feindschaft zwischen den Klassen war heftig. Es gab zwei Hauptklassen, die plebejische Klasse, die hauptsächlich aus römischen Bauern und den Armen bestand, und die Klasse der Patrizier, die die hochrangigen Adligen waren. All die Beamten in Rom stammten aus der Klasse der Patrizier. Die reichsten von ihnen waren so wohlhabend wie das Imperium selbst, aber die meisten Einwohner*innen wurden in kleine mehrstöckige Appartements gepfercht. Hinter dem Prunkviertel des Forums, wo sich der Senat traf, waren gewaltige Areale überfüllter Slums.

Die Expansionskriege hatten Reichtum und Sklaven gebracht. Alleine bei der Eroberung Karthagos wurden eine halbe Million Sklaven gefangen genommen. 10.000 Sklaven erreichten Rom pro Tag über dessen Haupthafen. Zu Hochzeiten war eine von drei Personen in Rom ein*e Sklav*in. Bis zum 5. Jahrhundert vor Christus war Rom übersät mit Familienfarmen, aber kleine Familienfarmen wurden von den großen Gutshöfen verdrängt, die sich entwickelten und die fortan die Landschaft dominierten. Die kleinen Bauern konnten mit den großen Betrieben nicht konkurrieren, die sich der Sklav*innenarbeit bedienten. Auch passierte es, dass Bauern von ihrem militärischen Pflichtdienst zurückkehrten und ihr Land von Aristokraten aufgekauft oder gestohlen vorfanden.

Schon bald wurden die Bauern verdrängt und zogen in die Städte, wo sie eine neue urbane Unterklasse bildeten. Dadurch wuchs die Stadt Rom auf sieben Millionen Einwohner an, zur größten Stadt in Europa bis zur industriellen Revolution. Jobs waren keine verfügbar, weil die große Sklavenpopulation alle nötigen Arbeiten verrichtete. Aber tausende hungriger Bürger*innen wären eine Bedrohung für den Frieden in der Stadt gewesen. Also startete die Regierung ein Programm, um die Armen zu ernähren, das »Dole« [dt. etwa »Arbeitslosengeld«, »Spende«] genannt wurde und aus einer täglichen Essensration und ein wenig Taschengeld bestand. Schon bald bekam die Hälfte der Menschen in den Städten diese Getreidespende. Ein Viertel des Getreides aus Afrika wurde an die Armen Roms verteilt. 70-80% der Bevölkerung lebte von einem Quäntchen.

> Unsere Geschichte steigt nun von einem Königreich des Goldes hinab zu einem des Eisens und des Rosts.
>
> – **Eutropius**, Römischer Historiker gegen Ende des 3. Jahrhunderts –

Es ist äußerst interessant, dass Rom engültig wegen der Zivilisation selbst fiel. Tatsächlich führte eine der wichtigsten Grundlagen der Zivilisation zu seinem Zusammenbruch. Die charakteristische Eigenschaft der Zivilisation ist die Verdrängung. Von den chinesischen Grundbesitzern hinausgeworfen, hatten die Hunnen keine andere Wahl, als nach Westen zu ziehen. Und wie sie sich bewegten, drängten sie alle Stämme auf ihrem Weg ebenfalls nach Westen.

Dieser Kreislauf der Verdrängung setzte sich fort und viele Gruppen wurden so weit nach Westen gedrängt, wie sie gehen konnten und wurden gegen die östlichen Grenzen Roms gedrängt. Sich ausbreitende Zivilisationen anderswo verdrängten die berühmten Barbaren, die Rom in den letzten paar Jahrhunderten angriffen.

Von 235 bis 285 markierten eine heftige Epidemie, die sinkende Versorgung mit Getreide und die Invasionen der Barbaren den Beginn des Niedergangs des Römischen Reichs. Der letzte Kaiser, Romulus Augustulus, wurde vom Thron gestürzt. Es ist sehr interessant, dass der erste, ebenso wie der letzte Kaiser Roms Romolus hießen. Der erste Präsident der Vereinigten Staaten hieß George, der derzeitige Präsident heißt ebenfalls George … Könnte er ebenfalls der letzte sein? [1]

[1] Nun, wie die Zeit bewiesen hat, war er es nicht. Aber wer wird denn all seine Hoffnungen in den Namen eines irrelevanten Präsidenten setzen? [Anm. d. Übers.]

Der Fall Rom war ein großartiges Ereignis. Ein Anlass zum Feiern, da es der Zusammenbruch dessen war, was zu dieser Zeit die zerstörerischste, entfremdendste und brutalste Gesellschaft war. Rom fiel langsam über einen Zeitraum mehrerer Jahrhunderte. Die Zivilisation kollabiert stets degenerierend. Manchmal langsam, manchmal im Einklang mit einer ökologischen Katastrophe und einem sozialen Zusammenbruch. Auch Amerika bricht zusammen. Aber Amerika ist ein viel größeres Imperium, als es Rom war, und all seine Laster, Gewohnheiten, Hierarchien und Ausbeutung übertreffen Rom in ihrer Zerstörungskraft. Seine Obsession für die ökologische Zerstörung macht das moderne techno-industrielle Imperium umso anfälliger.

Der Niedergang Roms sollte lehrreich sein. Die Verachtung, der Neid und Hass seiner Unterdrückten und Kolonisierten, die Zerstörung seiner ökologischen Grundlagen, sein zu ausgedehntes Imperium und die erdrückende Bürokratie, all das trug zu seinem Niedergang bei. Ich behaupte, dass die moderne Zivilisation selbst Rom in all diesen Bereichen übertroffen hat. Die einzige Sache, die diese Leiche noch am Leben hält, ist ihre Fähigkeit, jeder bisherigen Form der Zivilisation überlegen, ihre Subjekte durch Überdomestizierung davon zu überzeugen in sie zu vertrauen und auch mehr und mehr technologische Fortschritte zu erreichen, die ihre verfaulenden Systeme am Leben halten. Die technologische Medizin half dabei die Vielzahl an Krankheiten zu bekämpfen, die die Bürger*innen der industrialisierten Zivilisation befallen und diese sicherlich bereits beendet hätten und sie dennoch in die Knie zwingen werden. »Fortschritte« in der Landwirtschaft wie die Vergiftung des Landes und Wassers mit Düngemitteln und die Domestizierung und Manipulation der Gene, die die Essenz des Lebens ausmachen, haben es ermöglicht, überbevölkerte menschliche Städte mit einer nicht nachhaltigen Nahrungsmittelquelle zu ernähren, die schnell zusammenbricht. Die Liste könnte endlos fortgesetzt werden. Ohne dieses technologische Flickwerk hätte die Zivilisation längst geendet, wie es sich gehört, aber bislang ist nichts davon irgendetwas anderes als eine Symptombekämpfung, deren oberflächliche Lösungen scheitern und ihr glänzendes Image verlieren werden. Also ja, diese Todesmaschine, die die westliche Zivilisation ist, wird schließlich kollabieren, es ist nur eine Frage der Zeit.

Königreiche gehen unter, Städte versinken
Und von dem, was einst Rom war,
bleibt nichts als ein leerer Name.
Nur die Berühmtheit und Ehre dieser Dinge,
herausgesucht aus alten Büchern,
Entfliehen dem Scheiterhaufen der Bestattung.

– Florent Schoonhoven –

Als Rom zusammenbrach, folgte darauf das Dunkle Zeitalter. Auch wenn es so von den Propheten dieser Zivilisation wegen seiner Rückschrittlichkeit und dem langsamen technologischen Fortschritt genannt wird, war das Dunkle Zeitalter eine Periode einer Art proto-modernen Zivilisation, eine schreckliche Ära, kein bisschen besser als das, was ihr voranging oder folgte. Wird ein ähnliches »dunkles Zeitalter« auf den Kollaps des amerikanischen Imperiums folgen? Wir müssen hart daran arbeiten, sicherzustellen, dass, wenn Amerika und die Zivilisation, die es anführt, zusammenbrechen, wir auf ihrer Asche tanzen, um wirklich alle Spuren der Tendenz namens Zivilisation zu zerstampfen, um sicherzustellen, dass eine Ära der Freiheit und der Harmonie folgen wird. ■

Übersetzt aus dem Englischen: Lessons from the Fall of Rome,
Green Anarchy #12, 2003

Eine Kritik, Kein Programm

Für eine nicht-primitivistische, antizivilisatorische Kritik

Also gibt es für die anarchistische Individualistin, so wie ich sie verstehe, nichts worauf sie zu warten hätte. […] Ich verstehe mich bereits als Anarchist und kann nicht darauf warten, dass die kollektive Revolution eintrifft, um zu rebellieren oder auf den Kommunismus, damit er meine Freiheit erlangt.

Renzo Novatore

Ich begreife Anarchismus vom Standpunkt der Zerstörung aus. Das ist es, worin seine vornehme Logik besteht. Zerstörung! Hier liegt die wahre Schönheit des Anarchismus. Ich will alle die Dinge zerstören, die mich versklaven, die mir auf die Nerven gehen und die meine Sehnsüchte unterdrücken; Ich will sie alle als Leichen hinter mir lassen. Reue, Skrupel, Gewissen sind Dinge, die mein ikonoklastischer Geist zerstört hat […]. Ja, die ikonoklastische Negation ist am praktischsten.

Armando Diluvi

Bevor ich beginne, möchte ich klarstellen, dass eine Kritik der Zivilisation nicht notwendigerweise primitivistisch ist, ganz besonders dann nicht, wenn diese Kritik anarchistisch und revolutionär ist. Solche Kritiken existieren beinahe so lange, wie auch eine selbstbewusste anarchistische Bewegung existiert – und sie waren nicht einmal immer mit einer Kritik an Technologie oder Fortschritt verbunden (Dejacque fand, dass bestimmte technologische Entwicklungen den Menschen eine Überwindung der Zivilisation erleichtern würden; Auf der anderen Seite betrachtete Enrico Arrigoni alias Frank Brand die Zivilisation und die industrielle Technologie als Barrieren, die echten menschlichen Fortschritt verhindern würden). Die eigentliche Frage ist meiner Meinung nach, ob Primitivismus irgendeine Hilfe für eine anarchistische und revolutionäre Kritik der Zivilisation ist.

Das Wort Primitivismus kann zwei ziemlich verschiedene Dinge bedeuten. Einerseits kann es schlicht bedeuten, Gebrauch von dem zu machen, was wir über »primitive« Gesellschaften [1] wissen, um die Zivilisation zu kritisieren. Diese Form des Primitivismus erscheint relativ harmlos. Aber ist sie das wirklich? Lässt man die offensichtliche Kritik an der Abhängigkeit von diesen Expert*innen namens Anthropologen im Hinblick auf Informationen über »primitive« Gesellschaften beiseite, gibt es noch ein anderes Problem. Die eigentlichen Gesellschaften, die wir »primitiv« nennen, waren und – wo sie noch existieren – sind lebende Beziehungen zwischen realen, lebenden, atmenden menschlichen Wesen, Individuen, die in Interaktion mit der Welt um sie herum stehen. Sie als Vergleichsmodell zu begreifen beinhaltet bereits eine Verdinglichung dieser gelebten Beziehungen, die diese in etwas Abstraktes – die »Primitiven« – verwandelt, ein idealisiertes Bild der »Primitivität«. Dadurch entmenschlicht und deindividualisiert der Gebrauch dieser Methode der Zivilisationskritik die realen Menschen, die diese Beziehungen leben und gelebt haben. Außerdem bietet uns diese Art von Kritik kein wirkliches Werkzeug, um zu identifizieren, wie wir hier und jetzt gegen Zivilisation kämpfen können. Bestenfalls wird die vergegenständlichte, abstrakte Konzeption des »Primitiven« zu einem Modell, einem Programm für eine mögliche zukünftige Gesellschaft.

Das bringt mich zu der zweiten Bedeutung von Primitivismus, der Idee, dass »primitive« Gesellschaften ein Modell für eine zukünftige Gesellschaft bieten. Die Anhänger*innen dieser Form des Primitivismus können selbst rechtmäßig *Primitivist*innen* genannt werden, weil sie, so sehr sie es auch leugnen mögen, ein Programm und eine Ideologie unterstützen. In dieser Form halte ich Primitivismus tatsächlich für unvereinbar mit anarchi[sti]schem Denken und Handeln. Der Grund dafür findet sich in dem Zitat von Novatore zu Beginn dieses Textes. Man ersetze einfach »Kommunismus« mit »Primitivismus« und »kollektive Revolution« mit »industriellem Kollaps« und alles sollte klar sein. So wie ich es sehe, ist einer der wichtigsten Unterschiede zwischen Marxismus und Anarchismus, dass letzterer nicht eine im Grunde eschatologische Vision einer Zukunft ist, auf die wir warten, sondern ein Weg, auf dem wir die Welt hier und jetzt konfrontieren. Demnach ist Revolution für eine*n Anarchist*in nicht etwas, das irgendwelche historischen Prozesse für die Zukunft garantieren, sondern etwas, das wir hier und jetzt leben und kreieren. Primitivismus kann genausowenig im Jetzt gelebt werden wie der marxistische Kommunismus. Auch er ist ein *Programm* für die Zukunft und zudem eines, das von Ungewissheiten abhängt, die jenseits unserer Kontrolle liegen diese herbeizuführen. Daher hat er nicht mehr mit einer anarchistischen Praxis zu tun als Marx' Eschatologie.

Ich habe bereits dargelegt, wie das bloße Konzept des »Primitiven« die realen Leben und Beziehungen derer, die mit diesem Label versehen werden, verdinglicht. Das offenbart sich unter Primitivist*innen, die danach streben, ihre Ideologie jetzt zu praktizieren, auf die Art und Weise, dass diese Praxis schließlich definiert wird. Auf eine Weise, die viel zu sehr an den Marxismus erinnert, wird »primitives« Leben auf ökonomische Notwendigkeiten reduziert, auf eine Reihe an Fähigkeiten – Feuer mit einem Bogen machen, mit einer Speerschleuder jagen, wilde essbare und heilende Pflanzen kennenlernen, einen Bogen herstellen, Shelter bauen, etc., etc. –, die erlernt werden müssen, um zu überleben. Das mag dann ein wenig aufgepeppt werden mit einem Konzept von Naturspiritualität aus einem Buch oder irgendeinem neuzeitlichen Bullshit entlehnt, die vielleicht auf eine Rückkehr zu einer »natürlichen Einheit« hinausläuft. Aber letzteres gilt nicht als Notwendigkeit. Die Totalität des Lebens der Menschen, die als »primitiv« gelabelt werden, wird ignoriert, weil sie weitestgehend unbekannt und für diejenigen, die in der industriellen kapitalistischen Zivilisation, die heute die Welt dominiert, geboren und aufgewachsen sind – und das beinhaltet uns alle, die wir in die Entwicklung einer anarchistischen Kritik der Zivilisation involviert sind –, vollkommen unzugänglich ist. Aber selbst wenn wir bloße Überlebensfähigkeiten berücksichtigen, ist es eine Tatsache, dass selbst in den Vereinigten Staaten und Kanada, wo echte, ziemlich ausgedehnte (wenngleich recht beschädigte) Wildnis existiert, sich nur sehr wenige Menschen auf diese Art und Weise selbst versorgen können. Also denken diejenigen, die diese Fähigkeiten mit dem Gedanken lernen, tatsächlich in ihrer eigenen Lebenszeit als »Primitive« zu leben, nicht an die Zerstörung der Zivilisation (außer vielleicht als unvermeidbarer zukünftiger Umstand, für den sie glauben vorbereitet zu sein), sondern an eine Flucht aus ihr. Ich missgönne ihnen das nicht, aber das hat nichts mit Anarchie oder einer Kritik der Zivilisation zu tun. Auf einer praktischen Ebene ist es vielmehr eine fortgeschrittene Form des »Indianer Spielens«, wie das die meisten von uns hier in den USA als Kinder taten und in Wahrheit wird es auch ungefähr genauso ernst genommen. Fast alle Personen, die ich kenne, die im Namen des »Anarcho-Primitivismus« damit begonnen haben, sich »primitive« Fertigkeiten anzueignen, zeigen durch die Unmengen an Zeit, die sie vor dem Computer verbringen, um Webseiten aufzusetzen, sich an Online-Diskussionen zu beteiligen, Blogs zu betreiben, etc., etc., wie bereit sie für ein solches Leben sind. Häufig wirken sie auf mich eher wie hyperzivilisierte Kids, die Rollenspiele im Wald spielen, als wie Anarchist*innen im Prozess der Entzivilisierung.

Eine anarchistische und revolutionäre Kritik der Zivilisation beginnt nicht mit dem Vergleich mit anderen Gesellschaften oder irgendeinem zukünftigen Ideal. Sie beginnt mit meiner Konfrontation, mit deiner Konfrontation mit der unmittelbaren Realität der Zivilisation in unseren Leben im Hier und Jetzt. Sie beginnt mit der Erkenntnis, dass die Totalität sozialer Beziehungen, die wir Zivilisation nennen, nur existieren kann, indem sie uns unsere Leben stiehlt und diese in kleine Teile zerlegt, die die herrschende

Ordnung für ihre eigene Reproduktion nutzen kann. Das ist kein Prozess, der ein für allemal in einer entfernten Vergangenheit abgeschlossen wurde, sondern einer, der fortwährend, in jedem Moment, weitergeht. Das ist, wo die anarchistische Art, das Leben zu begreifen, beginnt. In jedem Moment müssen wir versuchen zu bestimmen, wie wir die Totalität unseres eigenen Lebens zurückerlangen können, um sie gegen die Totalität der Zivilisation zu verwenden. Entsprechend ist unser Anarchismus, wie Armando Diluvi gesagt hat, essentiell destruktiv. Als solcher bedarf er keiner Modelle oder Programme, auch nicht dem des Primitivismus. Wie ein alter, toter, bärtiger Kenner des Anarchismus gesagt hat: »Das Verlangen zu zerstören ist ebenfalls ein kreativer Drang«. Und einer, der sofort in die Tat umgesetzt werden kann. (Ein anderer toter anti-autoritärer Revolutionär eine oder zwei Generationen später nannte die leidenschaftliche Zerstörung »einen Weg, die Freude sofort zu ergreifen«).
Allerdings bin ich nicht dagegen, sich spielerisch mögliche dezivilisierte Welten vorzustellen. Aber damit solche Vorstellungen wirklich spielerisch sind und damit sie experimentelles Potenzial haben, können sie keine Modelle sein, die aus abstrakten Konzeptionen vergangener oder zukünftiger Gesellschaften entwickelt wurden. Tatsächlich ist es meiner Meinung nach am Besten das Konzept einer »Gesellschaft« selbst hinter sich zu lassen und stattdessen von sich fortwährend verändernden, miteinander verwobenen Beziehungen zwischen einzigartigen begehrenden Individuen auszugehen. Abgesehen davon können wir nur dort spielen und experimentieren, wo unser Verlangen nach dem augenscheinlich »Unmöglichen« auf die Realität trifft, die uns umgibt. Würde die Zivilisation zu unseren Lebzeiten niedergerissen, würden wir nicht einer Welt voller üppiger Wälder und Wiesen und gesunden Wüsten gegenüberstehen, die vor Überfluss an wildem Leben nur so wimmelt. Stattdessen würden wir einer Welt der Trümmer der Zivilisation gegenüberstehen – verlassene Gebäude, Geräte, Schrott, etc., etc. [2]. Vorstellungen, die weder an einen Realismus noch an eine primitivistische moralische Ideologie gefesselt sind, können viele Wege finden, das alles zu nutzen, zu entdecken und damit zu spielen – die Möglichkeiten sind beinahe unendlich. Wichtiger noch, das ist eine unmittelbare Möglichkeit und eine, die explizit mit einem destruktivem Angriff auf die Zivilisation verbunden werden kann. Und diese Unmittelbarkeit ist äußerst wichtig, denn ich lebe jetzt, du lebst jetzt, nicht in mehreren hundert Jahren, wenn ein erzwungenes Programm mit dem Ziel eines primitivistischen Ideals *vielleicht* in der Lage wäre, eine Welt zu schaffen, in der dieses Ideal global realisiert werden könnte – wenn Primitivist*innen ihre Revolution jetzt zustandebrächten und ihr Programm umsetzen würden. Glücklicherweise scheint kein*e Primitivist*in die Absicht zu haben, derart autoritäre revolutionäre Maßnahmen anzuwenden; stattdessen ziehen sie es vor, auf eine Art quasi-mystische Transformation zu vertrauen, die ihren Traum wahr werden lässt (Vielleicht wie die Vision der Native American Geistertanzreligion, wo die Landschaft, die von den europäischen Invasor*innen geschaffen wurde, abgeschält werden sollte, um eine unberührte wilde Landschaft voll von üppigem Leben zurückzulassen).

Deshalb mag es ein wenig ungerecht sein, die primitivistische Vision ein Programm zu nennen (Auch wenn ich, da ich keine Verwendung für bürgerliche Werte habe, einen Scheiß darauf gebe, ungerecht zu sein). Vielleicht ist sie eher eine Sehnsucht. Wenn ich einige dieser Fragen mit Primitivist*innen diskutiere, die ich kenne, dann sagen sie oft, dass die primitivistische Vision ihre »Sehnsüchte« widerspiegeln würde. Nun, ich habe ein anderes Konzept von Sehnsucht als sie. »Sehnsüchte« basierend auf abstrakten und verdinglichten Bildern – in diesem Fall dem Bild des »Primitiven« – sind jene *Gespenster* der Sehnsucht [3], die den Konsum von Waren antreiben. Das äußert sich explizit bei manchen Primitivist*innen nicht nur durch den Konsum von Büchern der verschiedenen Theoretiker*innen des Primitivismus, sondern auch durch das Geld und/oder die Arbeitszeit, die aufgewandt werden, um sogenannte »primitive« Fähigkeiten in

[1] Die Verwendung des Begriffs »primitiv« – was so viel bedeutet wie »erste« oder »frühe« – für Gesellschaften, die bis in moderne Zeiten existiert haben, ohne eine Zivilisation zu entwickeln, bringt einige fragwürdige Annahmen mit sich. Wie können Gesellschaften, die heute existieren, »erste« oder »frühe« sein? Sind diese gerade erst aufgetaucht? Sind diese in einer lebendigen Welt, die beständig in Bewegung ist, statisch und unverändert geblieben? Kann menschliche Entwicklung nur auf eine Art stattfinden – als die Entwicklung der Zivilisation? Außerdem, welche dieser Gesellschaften ist die authentische »primitive«? Sie sind sicher nicht alle gleich oder zumindest so ähnlich. Homogenität ist ein Charakterzug der Zivilisation, nicht dieser anderen sozialen Realitäten. Also ist es lächerlich, sie alle mit einem Label zu versehen … Deshalb habe ich mich entschieden, das Wort »primitiv« in Anführungszeichen zu setzen.

[2] Ich spreche hier spezifisch von einer bewussten, revolutionären *Dekonstruktion* der Zivilisation und nicht von ihrem *Kollaps*. Ein Kollaps wäre kein plötzliches Ereignis, das diese ein für allemal beseitigen würde. Im Prozess eines Kollapses können wir nicht einfach den Überresten der Zivilisation begegnen. Wir wären auch mit ihrem noch immer lebenden menschlichen Müll in Form von Politiker*innen konfrontiert, die zu Warlords geworden sind, um ihre Macht zu erhalten, die extrem gefährliche Waffen besitzen – sogenannte »Massenvernichtungswaffen« –, die sie aller Wahrscheinlichkeit nach brutal einsetzen würden. Die Auswirkungen des Prozesses des Kollaps wären verheerender als alles, was wir bisher gesehen haben.

[3] Der Poet William Blake sprach über diese in *Die Hochzeit von Himmel und Hölle*.

Schulen zu erwerben, die sich darauf spezialisiert haben. [4] Aber dieses Gespenst der Sehnsucht , dieses Sehnen nach einem Bild, das keinerlei Verbindung zur Realität hat, ist keine wahre Sehnsucht, da der Gegenstand wahrer Sehnsucht kein abstraktes Bild ist, auf das man sich fokussiert – ein Bild, das man kaufen kann. Sie wird durch Aktivitäten und Beziehungen innerhalb der Welt im Hier und Jetzt entdeckt. Sehnsucht, wie ich sie betrachte, ist vielmehr der Drang zu handeln, sich in Beziehung zu setzen, zu erschaffen. In diesem Sinne kann ihr Gegenstand nur in der Erfüllung der Sehnsucht, in ihrer Verwirklichung erschaffen werden. Das verweist wieder auf die Notwendigkeit der Unmittelbarkeit. Und nur in diesem Sinne wird die Sehnsucht zum Feind der Zivilisation, in der wir leben, der Zivilisation, deren Existenz auf dem Versuch basiert, alle Beziehungen und Aktivitäten zu verdinglichen, sie in Dinge zu verwandeln, die über uns stehen und uns definieren, sie zu identifizieren, zu institutionalisieren und zu kommerzialisieren. Demnach wirkt die Sehnsucht unmittelbar vielmehr als ein Antrieb, als ein Verlangen darauf hin, alles was sie am entschlossenen Voranschreiten hindert, anzugreifen. Sie entdeckt ihren Gegenstand in der Welt um sie herum, nicht als ein abstraktes Ding, sondern als lebhafte Beziehungen. Deshalb muss sie die institutionalisierten Beziehungen angreifen, die die Aktivität in Routine, Muster, Bräuche und Gewohnheiten zwängen – in *Dinge*, die dazu dienen, zu herrschen. Betrachte dies im Hinblick darauf, was das für Aktivitäten wie Hausbesetzungen, Enteignungen, die Arbeitszeit für sich selbst nutzen, Graffiti, etc., etc. bedeuten könnte und wie diese sich zu expliziteren Formen der zerstörerischen Aktivität verhalten.

Wenn wir schließlich die *Dekonstruktion* der Zivilisation als lebhaften und bewussten Akt ihrer *Zerstörung* begreifen, nicht um ein Programm einzuführen oder eine bestimmte Vision zu realisieren, sondern um offen und endlos die Möglichkeiten uns selbst zu verwirklichen und unsere Potenziale und Sehnsüchte zu erforschen, dann können wir damit beginnen, dies als unsere Art und Weise, im Hier und Jetzt gegen die bestehende Ordnung zu leben, zu tun. Wenn wir statt auf ein Paradies zu hoffen, das Leben, die Freude und das Staunen jetzt ergreifen, so werden wir eine wahrhaft anarchi[sti]sche Kritik der Zivilisation *leben*, die nichts mit irgendeinem Bild des »Primitiven« zu tun hat, sondern vielmehr mit unserem unmittelbaren Bedürfnis nicht länger domestiziert zu werden, mit unserem Bedürfnis *einzigartig* zu sein, nicht gezähmt, kontrolliert oder durch Identitäten bestimmt. Dann werden wir Wege finden, all das, was wir uns zu eigen machen können, zu ergreifen und all das zu zerstören, das danach strebt uns zu bezwingen. ■

Übersetzung aus dem Englischen: Wolfi Landstreicher. A Critique, Not a Program: For a Non-Primitivist Anti-Civilization Critique.

[4] Diese hochpreisigen Schulen lassen diejenigen, denen das Geld für sie fehlt, im Austausch für unbezahlte Arbeit teilnehmen. Dies ist eine Form der Ausbeutung, die euphemistischerweise als »Arbeits-Tausch« bezeichnet wird, ein Begriff, der von der Linken der Moderne erfunden wurde – und so handelt es sich dabei unvermeidbar um eine Wagenladung Ochsenscheiße, die geschaffen wurde, um die ausbeuterische Beziehung zu verschleiern.

Eine Verteidigung des Primitivismus gegen seine falschen Kritiker*innen

Wer sich mit primitivistischen Erzählungen auseinandersetzt, die*der mag oft den Eindruck erlangen, dass es sich hier um eine (vermeintlich) säkularisierte Erzählung vom Paradies handelt, aus dem – der in der westlichen – christlichen – Zivilisation verbreiteten Version der Erzählung nach – Adam und Eva einst vertrieben wurden, weil sie gesündigt hatten. Und tatsächlich scheint die *Erbsünde*, im Primitivismus die Zivilisation, fortan allen Menschen den Zugang zu diesem Paradies zu verwehren. Und so kommt es auch, dass – in der ein oder anderen Form – Christentum ebenso wie Primitivismus die mögliche und doch vom Individuum eher unbeinflussbare Wiederkehr dieses Paradieses in der Zukunft verheißen, freilich nur, wenn es gelingt, ein *sündenfreies* Leben gemäß den einschlägigen Regeln zu führen. [1]

Was den einen jedoch der industrielle *Kollaps* ist, das ist den anderen wiederum der technologische *Fortschritt*. Und während die einen auf einer linearen und scheinbar alternativlosen Zeitschiene zurück wollen, wollen andere nichts anderes als nach vorne. Und zuweilen frage ich mich da, in welche Richtung der Nebel, der die Sicht verschleiert, wohl dichter ist und ob der Blick nicht gerade dort, wo die Sicht eigentlich klar zu sein scheint, eher Zeuge einer Fata Morgana geworden ist. Während ich Wolfi Landstreichers »*Eine Kritik, kein Programm: Für eine nicht-primitivistische, antizivilisatorische Kritik*« hinsichtlich des Primitivismus nicht viel hinzuzufügen habe, so scheint es mir dennoch notwendig, jenen, die dem Primitivismus vor allem deshalb zu zürnen scheinen, weil er ihre liebgewonnenen zivilisatorischen »Errungenschaften« in Frage stellt, eine Verteidigungsrede entgegen zu schleudern.

Vor allem scheint im hiesigen Kontext, an dem viele antizivilisatorische Debatten aus anderen Kontexten bislang weitestgehend spurlos vorbei gegangen zu sein scheinen, der fast nur abwertend gebrauchte Begriff »Primitivismus« häufig synonym zu antizivilisatorischen Positionen verwendet zu werden. Mit diesem offensichtlichen und selbsterklärenden Irrtum will ich mich eigentlich an dieser Stelle gar nicht weiter befassen und doch deutet diese Verwechslung bereits darauf hin, mit welcher Form der Kritik wir es hier eigentlich zu tun haben, wenn hier oder dort mal wieder ausgiebig über den Primitivismus, der ja einfach »zurück in die Steinzeit« wolle, gelästert wird.

Nun, dass eine der ausführlichsten verschriftlichten deutschsprachigen Kritiken am Primitivismus als Transkript eines FAU-Vortrags in der weitestgehend pro-zivilisatorischen Zeitschrift *Gai Dao* veröffentlicht wurde (Kritik des Anarcho-Primitivismus in Gai Dao Nr. 28, 2013), müsste ja nicht notwendigerweise bedeuten, dass diese kompletter Unfug ist. Und doch ist sie es. Der vermeintlichen »Grundannahme« des Primitivismus, dass »Gesellschaften ohne Technologie prinzipiell egalitär organisiert wären«, wird auf platteste Art und Weise ein »Dem aktuellen Stand der Forschung nach …« entgegengehalten, dem zwar die sicher plausible Annahme folgt, dass es sowohl egalitäre als auch hierarchische Gesellschaften gegeben hätte, für die jedoch trotzdem jegliche Quellenangabe fehlt (Eine einen Beleg suggerierende Fußnote verweist schlicht ins Nirvana). Da wünscht eine*r den Verfasser*innen dann doch insgeheim eine wütende Debatte mit den ebenfalls forschungs- und expert*innenfixierten Primitivist*innen. Doch der eigentliche Hammer folgt direkt im Anschluss:

[1] Bei alldem will ich mich gar nicht darauf einlassen, selbst Stellung dazu beziehen, ob es nun einmal ein »Goldenes Zeitalter« gegeben haben mag, für das unzählige kulturhistorische Indizien zu existieren scheinen. Kann ja sein, dass das Leben der nichtzivilisierten Menschen einmal paradiesisch war, kann auch sein, dass sie das auch einfach immer schon gerne gehabt hätten und sie das deshalb in ihre Vergangenheit projiziert haben, ich kann das heute nicht mehr sagen und ich will meine Zeit auch nicht damit verschwenden, das herauszufinden. Es geht mir vielmehr darum, dass zumindest eine unmittelbare Wiederkehr eines solchen paradiesischen Zustands durch die Zerstörung der Zivilisation nicht plausibel, nicht realistisch ist und tatsächlich ja auch von Primitivist*innen gar nicht behauptet. Aber wenn ich einer Theorie – der primitivistischen – zufolge auf das Paradies nur als Wiederkehr in hunderten von Jahren zu hoffen vermag, dann gibt mir das keinen Wert, keine Perspektive, keinen Ausgangspunkt. Für eine weitere Ausführung dazu verweise ich auf Wolfi Landstreichers »Eine Kritik, kein Programm: für eine nicht-primitivistische Zivilisationskritik« (S. 165).

> Hinter dieser Annahme steckt das alte Konzept des »edlen Wilden«, welches in der europäischen Aufklärung entstand und davon ausging, dass der Mensch ursprünglich in einem primitiven Naturzustand lebte wie Adam und Eva im Paradies, frei von allen negativen Eigenschaften. Dieses Konzept entbehrt nicht nur jeder faktischen Grundlage, sondern ist auch eine hochgradig eurozentristische und rassistische Zuschreibung, die historisch von Weißen an Nicht-Weiße gerichtet wurde. Diese Zuschreibung wurde unter anderem zur Legitimierung des Kolonialismus genutzt, als Weiße es sich zur Aufgabe machten, die als „Wilde" betrachteten Menschen zu missionieren, auszubeuten und westlichen Vorstellungen zu unterwerfen. Dies wird von Anarcho-Primitivist*innen zwar nicht befürwortet, die Grundannahme ist jedoch die gleiche.

Während man Primitivist*innen sicherlich vorwerfen kann, dass sie sogenannte »primitive« Gesellschaften romantisieren, dass sie die Beziehungen lebender Menschen abstrahieren und zu einem Ideal erheben, dass sie eine paradiesische Vorstellung des unzivilisierten Lebens verbreiten, so ist es doch absurd, sie in Zusammenhang mit der »Legitimierung des Kolonialismus« zu bringen, wo sie sich doch explizit auf die andere Seite stellen. Aber lassen wir doch die »Primitivist*innen« – meines Wissens nach nannte sich Fredy Perlman nie selbst so, aber ich lasse mir hier für den Moment eingehen, dass er als solcher bezeichnet werden mag – selbst antworten:

> Die Vorfahren der Zeks verrichteten weniger Arbeit als ein*e Firmenbesitzer*in. Sie wussten nicht, was Arbeit ist. Sie lebten in einem Zustand, den J.J. Rousseau den »Naturzustand« nannte. Rousseaus Begriff sollte wieder allgemein gebräuchlich werden. Er erregt die Gemüter derjenigen, die in R. Vaneigems Worten Kadaver in ihren Mündern tragen. Er macht die Rüstung sichtbar. Sage »Naturzustand« und du kannst die Kadaver hervorscheinen sehen.
>
> Bestehe darauf, dass »Freiheit« und »Naturzustand« Synonyme sind und die Kadaver werden versuchen dich zu beißen. Die Gefügigen, die Domestizierten versuchen das Wort Freiheit für sich zu beanspruchen; sie wollen es auf ihren eigenen Zustand anwenden. Sie verwenden das Wort »wild« für die Freien. Aber es ist ein weiteres offenes Geheimnis, dass die Gefügigen, die Domestizierten gelegentlich wild werden, aber niemals frei sind, solange sie in ihrem Gehege bleiben.
>
> **– Fredy Perlman in »Against His-story, Against Leviathan!« –**

Noch Fragen?

Weiter wird in dem Text kritisiert, der Primitivismus lehne allzu große Gemeinschaften ab, da damit unweigerlich Hierarchien einher gehen würden. Als Gegenbeispiel dient den Verfasser*innen ausgerechnet die »CNT-FAI, die ihre egalitären Strukturen auch mit einer siebenstelligen Mitgliederzahl noch aufrechterhalten« hätte. So egalitär waren diese Strukturen, dass die CNT-FAI im Jahre 1936 die Regierung stellte. Nun, was soll man dazu noch sagen? Insbesondere wenn »[d]er Autor [. . .] zudem der Meinung [ist], dass die Organisierung großer Menschenmengen auch über weite Entfernungen hinweg durch die Nutzung moderner Kommunikationsmittel wesentlich erleichtert wird.« Sicher hat er damit recht, aber ist die Organisierung großer Menschenmengen nicht eigentlich eher ein autoritäres Prinzip? Und selbst wenn man das mal nicht unterstellen will, bleibt der Autor eine Erklärung schuldig, warum er gedenkt, dass die »Nutzung moderner Kommunikationsmittel« die Beziehungen der Menschen nicht, wie sicher jede*r antizivilisatorische Kritiker*in, auch die primitivistischen, argumentieren würde, so sehr prägt und entfremdet, dass man darin sicher keinen Beitrag mehr zu einer herrschaftsfreien Gesellschaft sehen kann. Oder wenn ich mir hier die Worte von Günther Anders über eine andere Epoche, die von den damals modernen Massenkommunikationsmitteln bestimmt wurde, ausborge:

> Der Faschismus wäre ohne Radio nicht möglich gewesen. Allein durch dieses konnten Goebbels und Co. Millionen gleichzeitig zum Hören und das bedeutet: zum Gehorchen zwingen. Die erfolgreiche Herstellung der Menschenmasse (gar der, die garnicht zusammenkommen braucht), verdanken wir den Medien. Technik ist zur Bedingung der Politik geworden.
>
> **– Günther Anders in »Die Antiquiertheit der Erfahrung und des Alters« –**

Man könnte sich vermutlich Absatz für Absatz am Text der Ziviliationsverteidiger*innen in der Gai Dao entlanghangeln und jeder Behauptung ein weitaus überzeugenderes Zitat primitivistischer oder anderer Zivilisationskritiker*innen gegenüberstellen. Aber weil es ja nicht so sehr um die konkrete Widerlegung eines einzelnen, armseligen Versuchs der Kritik gehen soll, will ich mich hier auf nur eine weitere, meiner Meinung nach paradigmatische und hochaktuelle Passage beschränken:

> Anarchist*innen sind hingegen überwiegend der Meinung, dass die meisten Technologien genutzt werden können, um das Leben der Menschen zu verbessern, bspw. durch die Verbesserung von Hygiene, Ernährung, medizinischer Versorgung und durch die Reduzierung von Arbeit. Aus diesem Grund ist die Nutzung und Adaption vorhandener Technologien für den Aufbau einer herrschaftsfreien Gesellschaft eine uralte anarchistische Forderung.

Mag sein, dass irgendwelche Spinner*innen, die sich in den Gefilden der Kadaver von FAU und FdA herumtreiben, überwiegend dieser Auffassung sind. Was ist das aber auch für ein quantitatives Argument? Vorhandene Technologien »für den Aufbau einer herrschaftsfreien Gesellschaft« zu nutzen und das auch noch ohne zuvor die Zivilisation zu zerstören, das mag vielleicht eine »uralte anarchistische Forderung« mancher sein, sie ist jedoch ungefähr so naiv, wie der offenbar in der FAU verbreitete Glaube, dass Fabri-

ken nur in die Hände der Arbeiter*innen übergeben werden müssten und schon würden sich alle Probleme der Gesellschaft in Luft auflösen. Technologie ist immer das Produkt der sie umgebenden gesellschaftlich-zivilisatorischen Strukturen und als solche kann sie auch überhaupt nur nützlich sein, diese Strukturen zu reproduzieren. Was nützt mir etwa ein Auto, wenn ich keinerlei Erdöl fördere oder zur Verfügung habe, oder wenn es gar keine Straßen gibt? Was nützt mir ein Kernkraftwerk oder ein Kohlekraftwerk oder auch ein »grünes« Wasser-, Wind- oder Solarkraftwerk, wenn ich doch gar nicht weiß, was ich mit all der produzierten Energie anfangen soll? Und wenn ich nun Straßen (wieder)errichte, (wieder) Erdöl fördere und mit all der überschüssigen Energie (wieder) irgendwelchen Scheiß produziere, den keine*r braucht, inwiefern unterscheidet sich meine »neue« Gesellschaft dann noch von der alten? Vielleicht werde ich dann von einem »Arbeiterrat« statt einem Parlament regiert und verwaltet, – oder schlimmer noch – vielleicht verwalte ich mich sogar selbst, aber in jedem Fall kann ich doch nicht von mir behaupten, dass ich nun »frei« wäre, oder? Würde sich meine neue »Freiheit« nicht darauf beschränken, das gleiche wie vorher zu tun und es nur statt »Ausbeutung« eben »Freiheit« getauft zu haben?

Aber auch wenn solche prozivilisatorischen Vorbehalte gegenüber dem Primitivismus zu überwiegen scheinen, ist es doch uninteresssant, sich mit ihnen weiter auseinanderzusetzen. Spannender ist es, die Argumente der linken Kritiker*innen des Primitivsimus zu betrachten, die sich selbst tatsächlich als antizivilisatorisch verstehen. Nur tut man sich hier schwer, eine ausformulierte Kritik am Primitivismus zu finden. So findet man beispielsweise in der Einleitung der DELETE von capulcu die Überschrift »Technologiekritik ist Herrschafts- und Zivilisationskritik – Kein Primitivismus!«, sucht dann aber im darauf folgenden Absatz erfolglos nach einer tieferen Auseinandersetzung mit dem Primitivismus. Mehr noch, man vermisst eigentlich auch jegliche antizivilisatorischen Positionen im darauf folgenden Absatz. Einmal wird das Thema dann doch noch einmal aufgegriffen – oder sagen wir besser: gestreift –, nämlich im Artikel »Strategien im Widerstand« unter der Unterüberschrift »Alternativen«:

> Wir brauchen Alternativen. Wir müssen akzeptieren und verstehen, warum so viele Menschen spezifische Technologien nutzen (wollen). Nur so können wir analoge UND digitale (ja, wir wollen nicht zurück in die Steinzeit) Alternativen aufbauen, die eine Wirkmächtigkeit gegen Lenkung, Entmündigung und Entfähigung entfalten. Für uns sind alternative Infrastruktur, Tools und digitale Selbstverteidigung Teile unseres Widerstands. Aber Alternativen sind nicht rein technischer Natur. Wie verändert der Digitalismus unsere Beziehungen und Kommunikation, unsere Verbindlichkeit und Verlässlichkeit? Wie können wir dem auch ganz analog begegnen?

Was soll diese ständige Abhandlung in Randbemerkungen, Fußnoten und Nebensätzen des Primitivismus? Traut man sich eine differenzierte Abgrenzung nicht zu? Will man diese nicht leisten oder hält man es nicht für nötig? Es ist ja nicht so, dass eine solche bereits irgendwo existieren würde und man sich folglich immer wieder auf diese bezöge. Und wie kommt es, dass »digitale Alternativen« (zu was eigentlich) hier der »Steinzeit« gegenübergestellt werden? Vertritt man auch bei capulcu die Theorie, dass die Geschichte ein linearer Zeitstrahl wäre, auf dem man sich entweder voran oder zurück bewegen könne? Zumindest fragt man sich das umso mehr, wenn man den Untertitel der DIVERGE liest: »Abweichendes vom rückschrittlichen ›Fortschritt‹«. Ist man dem Fortschrittsgedanken doch so sehr verbunden, dass man darauf angewiesen ist, den Fortschritt, mit dem man selbst uneinverstanden ist, in Anführungszeichen zu setzen und ihn als »rückschrittlich« zu bezeichnen? Aber zurück zu der Gegenüberstellung von »digitalen Alternativen« und der »Steinzeit«. »Alternative Infrastruktur« und »Tools«, inwiefern sind sie Teil eines Widerstands gegen – sagen wir – Zivilisation? Ich denke das bleibt vor allem deshalb so vage, weil es auch capulcus schwer fällt, diese Begriffe mit Inhalt zu füllen. Ist etwa TAILS als ein »al-

ternatives Tool« eine Alternative, von der ich wollen kann, dass sie einen von mir gewollten Zerstörungsprozess überdauert? Ich denke nicht, ebensowenig wie ich, auch wenn ich diese für meinen Widerstand benötige, Schusswaffen für eine geeignete »Alternative« zum Bestehenden halte. Aber ich denke daher kommt auch die falsche Opposition aus Digitalem und Steinzeit. Daher, dass man sich letztlich doch nicht so ganz von der Vorstellung verabschieden will, dass man für eine Zukunft streiten könnte, in der ich nicht mal eben kurz etwas auf Wikipedia nachschlagen kann, ja in der vielleicht sämtliche Bibliotheken auseinandergerissen oder niedergebrannt wurden. Ich will hier gar nicht die unterschiedlichen – mehr oder weniger ausdifferenzierten, konkretisierten und naiven – Zukunftsvisionen des Primitivismus und der, die vielleicht einige capulcus haben könnten, gegeneinander aufwiegen, sondern lediglich die Vermutung äußern, dass diese Haltung gegen den Primitivismus eben nicht aus einer Ablehnung seines utopischen Gehalts an sich, sondern eher aus einer inhaltlich anderen Utopievorstellung resultieren mag.

Was capulcu hier schriftlich festhält, bzw. was ich ihnen unterstelle zu meinen, das beobachte ich besonders verbal ziemlich häufig, ganz besonders in den linken Gefilden des Anarchismus. Und ein ums andere Mal habe ich das Gefühl, dass ein »wir wollen nicht zurück in die Steinzeit« dafür herhalten muss, spezifische Kritiken des Primitivismus eben nur scheinbar zu widerlegen. Denn nur weil ich nicht »zurück in die Steinzeit« will, bedeutet das ja mitnichten, dass eine Kritik an Landwirtschaft, Arbeitsteilung, Sprache und Kultur, usw., wie sie von Primitivist*innen in der Regel herausgestellt wird, falsch ist.

Und auch wenn ich selbst sehr skeptisch gegenüber Erzählungen bin, die statt darzulegen, weshalb diese oder jene Entwicklung die Entstehung von Herrschaft begünstig(t)en, einfach nur einen Abgleich mit einem »primitiven« Ideal leisten, so gibt es doch auch all die anderen Erzählungen von – selbstbezeichnenden und von außen so bezeichneten – Primitivist*innen, die – meiner Meinung nach – recht plausibel darlegen, warum Landwirtschaft, Arbeitsteilung, Sprache und symbolisches Denken, etc. die Entstehung von Herrschaft begünstigt haben (könnten). All das – und häufig zusätzlich noch all die anderen antizivilisatorischen Kritiken – einfach in einem Nebensatz à la »wir wollen nicht zurück in die Steinzeit« beiseitezuwischen, halte ich für eine unwürdige Auseinandersetzung.

Und genau gegenüber diesem – meiner Beobachtung nach weit verbreiteten – Reflex verteidige ich die analytischen Positionen des Primitivismus, genauso wie gegen diejenigen prozivilisatorischen Spinner*innen, die nicht einmal begriffen haben, wovon sie reden! ■

Über meine Unzufriedenheit mit einigen Tendenzen und Perspektiven der antizivilisatorischen Debatte

Ich stehe in der Dämmerung am Rande eines gigantischen Moors. Was auf der anderen Seite liegt, vermag ich nicht zu erkennen, hinter mir erstreckt sich die Kulisse der techno-industriellen Zivilisation mit ihren Fabriken, Straßen, Schienen, Funkmasten und vor allem ihren von Drohnen überwachten und gesteuerten Getreidefeldern, Nutzwäldern und Futterklee-Wiesen. Aber warum zurückblicken? Die wesentlich relevantere Frage lautet doch: Wie gelange ich durch dieses Moor? Ich habe unzählige Geschichten gehört, von Menschen, die vor mir versucht haben, dieses Moor zu durchqueren, um der zurückliegenden Zivilisation zu entfliehen. Da gab es etwa diejenigen, die beschlossen einen Teil des Moores trocken zu legen, um dort jenseits der Gefilde der Zivilisation zu leben. Sie zogen Entwässerungsgräben und errichteten ein Kloster auf diesem Stück Land. Doch noch bevor sie die kalten Steinmauern dieses Klosters als beengend empfinden konnten, da fanden sie sich – wie von Zauberhand, oder etwa nicht? – inmitten der zivilisierten Welt wieder. Sie hatte sich einfach auf das durch die Entwässerungsgräben wirtlich gewordene Land ausgedehnt und es in Besitz genommen. Und schon kurze Zeit später erinnerte nichts mehr daran, dass dieses Stück Land noch vor kurzer Zeit außerhalb der Mauern der Zivilisation gelegen hatte. Aber von diesen Menschen lohnt es sich kaum zu erzählen. Höchstens als eine kurze Anekdote. Ich will stattdessen meinen Blick auf jene richten, die es gewagt haben, sich auf die geheimen Pfade durch das Moor zu begeben. Auf die gefährlichen und dunklen Pfade, auf denen man leicht versucht ist, dem Schein eines winzigen Lichts zu folgen, dass sich nur allzu oft als Irrlicht entpuppt hat. Und wenn ich hier die Geschichten derer erzähle, von denen man sagt, dass sie sich verirrt hätten, dann nicht um mich über sie zu erheben, sondern vielmehr um mir selbst eine Hilfe dabei zu sein, meine eigenen Pfade durch dieses Moor zu wählen.

I

Kürzlich habe ich ein Pamphlet mit dem recht programmatischen Titel »Anarchismus vs. Primitivismus« gelesen. Eine Übersetzung eines Textes von Brian Oliver Sheppard aus dem Jahr 2003. Nicht Sheppards einziger Text über den »Primitivismus« und auch nicht Sheppards einziger Text mit einem so programmatischen Titel. Bevor es gleich der *ganze* Anarchismus war, der da von Sheppard gegen den Primitivismus ins Feld geführt wurde, da musste schon Bakunin für den gleichen Zweck herhalten. In einem Erguss mit dem beinahe ebenso episch anmutenden Titel wie der eines popkulturellen Trashfilms namens »Cowboys vs. Aliens«, nämlich »Bakunin vs. the Primitivists« aus dem Jahr 2000. Ich habe mir überlegt, eine Erwiderung auf Brian Oliver Sheppards Text zu schreiben, nicht weil ich Anhänger*in des von ihm kritisierten »Primitivismus« wäre (was auch immer das seiner Definition nach sein soll), sondern weil seine Kritik eigentlich nicht den »Primitivismus« kritisiert, sondern jegliches antizivilisatorische Denken. Aber letztlich ist ein Text, der sich an einer solchen Kritik abarbeitet, vielleicht doch das Papier nicht wert, auf dem er geschrieben ist. Warum mich in eine Debatte begeben, in der von Anfang an alles über einen Kamm geschoren wird? Eine Debatte, in der »Primitivismus« hauptsächlich als Gegenkonstruktion zum von Sheppard vertretenen Syndikalismus in Erscheinung tritt. Eine Debatte, in der es weniger darum zu gehen scheint, sich mit bestimmten Positionen auseinanderzusetzen und diese zu diskutieren, sondern vielmehr darum Fronten zu bilden (die »Anarchist*innen«

auf der einen Seite und die »Primitivist*innen« auf der anderen) und bestimmte Positionen anhand von möglichst polarisierenden – nicht selten aus dem Kontext gerissenen – Zitaten zu delegitimieren. Nein, diese Debatte bringt mich nicht weiter und vermutlich auch niemand anderen. Und doch scheinen es vielfach Debatten dieser Art zu sein, die – nicht nur – im deutschsprachigen Kontext vorherrschen, wenn antizivilisatorische Perspektiven diskutiert werden.

Meiner Einschätzung nach sind all diese Debatten, die sich aus naheliegenden Gründen den »Primitivismus« als Feindbild erwählen, gerade deshalb so uninteressant für die (Weiter-)Entwicklung antizivilisatorischer Positionen, weil sich hinter ihnen ein dogmatischer Pro-Zivilisationismus versteckt, der sich entsprechend an den (zumindest so wahrgenommenen) dogmatischsten antizivilisatorischen Positionen reibt. Sheppards Text bildet da keine Ausnahme. Er beginnt gleich zu Beginn seines Artikels mit einer Sammlung von Zitaten – angeblich repräsentativ für den Primitivismus –, in denen die Auswirkungen der Einführung von Elektrizität in verschiedenen Regionen thematisiert werden. Dabei scheint ihm die Auffassung, dass Elektrizität dabei nicht gerade als positiv befunden wird, so fremd und absurd zu sein, dass das einzige Argument, das er bemüht, um seinen gegensätzlichen Standpunkt zu untermauern, darin besteht, den »Mangel an Elektrizität« als »Kenzeichen der Armut« zu definieren und folglich zu implizieren, jede*r, die Elektrizität anders sähe, müsse entsprechend Armut – ein Begriff, der ja nur im Kontext von Eigentum und vor allem im allgemein vergleichbaren Kontext einer Zivilisation Sinn ergibt – befürworten. Wenn es Sheppard aber gar nicht darum zu gehen scheint, hier eine alternative Kritik an Zivilisation und – in diesem Beispiel – Elektrizität zu elaborieren, sondern er stattdessen einer mehr oder weniger ausformulierten – wenngleich er die Argumentationslinien bestenfalls verfälscht widergibt – Kritik an Elektrizität einfach die Befürwortung von Elektrizität – als Errungenschaft, als Fortschritt sozusagen – entgegenstellt, inwiefern kann seine Haltung dann überhaupt als antizivilisatorisch begriffen werden? Was er selbst wahrscheinlich gar nicht behaupten würde. Aber weiter noch, wenn Sheppard in der Einführung seines Textes den Anarchosyndikalisten Sam Dolgoff zitiert, der es nicht ertragen kann, dass einer »immer barfuß [ging], rohes Essen, meist Nüsse und Rosinen [aß] und [sich] weigerte, einen Traktor zu benutzen, da er gegen Maschinen war und Pferde nicht missbrauchen [wollte] [und] also [selbst] die Erde [umgrub]« und entsprechend zu dem Schluss kommt, dass »solche selbsternannten Anarchist*innen in Wirklichkeit ›Ochsenkarrenanarchist*innen‹ [waren], die sich der Organisation widersetzten und zu einem einfachen Leben zurückkehren wollten«, kann man dann überhaupt davon sprechen, es hier mit einem anarchistischen Text zu tun zu haben? Sicher kann man verstehen, dass sich bei der*dem einen oder anderen immer mal wieder ein gewisser Frust darüber anstaut, dass andere nun nicht den eigenen Analysen folgen oder nicht den gleichen Weg teilen, von dem man glaubt, dass er *zur Revolution* oder zur Beseitigung der Herrschaft oder wohin auch immer führen mag. Aber wenn sich nun eine*r »der Organisation widersetzt« und man das mit solch harschen Worten – und es geht mir hier freilich nicht um die Worte selbst, sondern um das dahinterliegende Gedankenkonstrukt – ankreidet, ist man dann nicht ein*e Feind*in des Individuums? Und unabhängig davon, in welchem Kontext Dolgoff das vielleicht sagte – und der mir eigentlich auch egal ist –, ist dieses Zitat, für das sich Sheppard hier ja bewusst entschieden hat, nicht zumindest das? Wie soll man das sonst verstehen wenn nicht als Kritik der Art: Wer sich »der Organisation widersetzt«, die*der kann gar kein*e *echte*r* Anarchist*in sein? Dabei verhält es sich doch eher umgekehrt: Wer ein Individuum zwingen will, in *die* oder auch *eine* Organisation (aber ist das nicht vielleicht letztlich das selbe?) einzutreten oder es zumindest dafür verachtet, wenn es das nicht tut, ist sie*er nicht eher autoritär? Und zumindest wenn *ich* von Anarchismus spreche, dann schließt sich das mit jeder Form des Autoritären notwendigerweise aus!

Ich könnte nun auf diese Art und Weise fortfahren Sheppards Text Abschnitt für Abschnitt zu kommentieren und – so behaupte ich einfach, um das hier abzukürzen – Abschnitt für Abschnitt würde ich zu dem gleichen Ergebnis kommen: Sheppards Kritik am Primitivismus, der hier vielfach stellvertretend für antizivilisatorische Positionen im Allgemeinen steht, ist eben einfach pro-zivilisatorisch. Und auch wenn diese Debatte vielleicht ebenfalls spannend sein mag, so wird sie hier doch auf einem Niveau geführt, das sämtliche grundlegenden Kritiken an Zivilisation mit dem Verweis auf die »Autoritäten« von Bakunin oder Kropotkin oder gar Marx beiseite wischt (»Obwohl klassische Anarchist*innen wie Peter Kropotkin und Michail Bakunin von der Beseitigung des Staates durch die Übertragung des Eigentums an den Produktionsmitteln in die Hände der Öffentlichkeit sprachen, haben die Primitivist*innen eine andere Agenda: Sie wollen Industrie und Technologie zerstören und nicht umverteilen«), einem Niveau, an dem ich jedenfalls keinerlei Interesse habe, weil solche Debatten weder die eine, noch die andere Kritik weiterbringen, sondern bloß Fronten bilden, an denen man sich aneinander aufreiben kann, anstatt vielleicht dringlichere Feind*innen – jene, um die sich die jeweils eigene Herrschaftsanalyse dreht – anzugreifen.

II

Was vermag mir die (historische) Wissenschaft über das vorzivilisatorische oder auch außerzivilisatorische Leben von Menschen zu erzählen? Ich persönlich vertrete die Auffassung von Fredy Perlman, dass die Geschichte, seine Geschichte, immer die von Leviathan war, ist und gewesen sein wird. Geschichtsschreibung versucht immer eine Erzählung, die immer aus einer bestimmten Perspektive erzählt und in der Regel auch höchstens von einer Hand voll Menschen, zu abstrahieren und daraus Allgemeingültigkei-

ten abzuleiten. Das verneint nicht nur die Individuen, von denen eine Erzählung handelt – ein Prozess, der Leviathan immer gelegen kommt –, sondern impliziert unter anderem auch, welche Geschichten erzählt werden (können) und welche nicht.

Ich will das an einer Reihe von Beispielen verdeutlichen: Betrachtet man Leviathans jüngere Geschichte, von der durchaus zahlreiche zeitgenössische schriftliche Überlieferungen von mehreren Individuen vorliegen, sagen wir beispielsweise die Epoche des Nationalsozialismus. Eine Epoche, die gerade einmal 75 Jahre zurückliegt und doch werden wir scheitern, die Geschichten so vieler Menschen zu erzählen … Aber es gibt doch Tagebücher, Akten, Augenzeugenberichte, u.v.m., mag da manch eine*r einwenden. Sicher, aber wessen Tagebücher sind uns heute vorrangig erhalten? Wer hat es überhaupt gewagt, Tagebuch zu führen? Wem war es materiell möglich – etwa weil sie*er Zugang zu Papier und Tinte hatte, oder weil sie*er überhaupt schreiben konnte –, Tagebuch zu führen? Wer hat seine*ihre Tagebücher nicht irgendwann aus Angst verbrannt? Wer hat sie nicht auf der Flucht verloren? Wessen Tagebücher landeten in Archiven, wessen Tagebücher wurden nach ihrem*seinem Ableben von einer*m Angehörigen entsorgt, wer hatte überhaupt noch Angehörige, die sich um seinen* ihren Nachlass hätten kümmern können? Und die Akten? Was soll eine Akte schon über einen Menschen aussagen? Sie ist alleine Zeugnis der Verwaltung eines Menschen. Zu glauben, dass sich aus ihr irgendetwas anderes gewinnen lassen würde, erscheint mir bestenfalls naiv, schlimmstenfalls eine Befürwortung der staatlichen Logik von Menschen als zu verwaltenden Einheiten zu sein. Und die Augenzeugenberichte? Was, wenn es keine Zeug*innen gab? Was, wenn keine*r der Augenzeug*innen überlebte? Was, wenn die Augenzeug*innen sich alle beharrlich ausschweigen?

Andere Beispiele, die ähnlich offensichtlich sind, wären etwa die sowjetrussische Epoche, die Inquisition, die Kolonisierung Amerikas, u.s.w. Aber auch wenn diese Beispiele besonders deutlich zeigen, dass es letztlich eben vor allem die leviathanischen Geschichten sind, die sich heute (noch) erzählen lassen, selbst wenn man sie gelegentlich auch in einem kritischen Tonfall erzählen mag, so gilt doch für jede Epoche, dass in ihr Menschen gelebt haben, deren Geschichten die Historiker nicht erzählen werden. Sei es, weil sie es nicht wollen oder weil sie es nicht können.

Und je weiter eine Epoche zurück liegt, bzw. umso weniger aus ihr überliefert ist, desto weniger lassen sich Geschichten aus ihr erzählen, die nicht leviathanisch sind. Die Archäologie etwa zieht ihre Erkenntnisse zum Beispiel häufig aus Grabbeigaben. Man möge mir vielleicht meine laienhafte Darstellung und möglicherweise auch meine diesbezügliche »Ungebildetheit« verzeihen – oder auch übelnehmen –, aber ich bin nicht der Meinung, dass man daraus, dass in einem Grab zum Beispiel Pfeilspitzen gefunden wurden, schließen kann, dass die*der Begrabene einer Krieger*innenkultur entstammt. Sicher, vielleicht wurden diese Pfeilspitzen einmal als Grabbeigaben mit dem Leichnam beerdigt und sollten irgendetwas ausdrücken, was man als Krieger*innenkultur bezeichnen kann. Aber vielleicht ist die Person in dem Grab auch einfach mit mehreren Pfeilen erschossen worden und bei der Beerdigung hat sich keine*r die Mühe gemacht, die Pfeile – oder nur die Spitzen – vorher zu entfernen. Vielleicht wurden die Pfeilspitzen auch mit ins Grab gelegt, aber eher, weil der*die Begrabene in seiner Community eher ein Sonderling war, der einen Waffen- oder auch Pfeilspitzenfetisch hatte und dies seine liebsten waren. Oder man hat sie mit ins Grab gelegt, weil man sich schon dachte, dass irgendwann irgendwelche Grabräuber daherkommen würden und irgendwelche Spekulationen anstellen würden und da fand man es einfach lustig, sie über Pfeilspitzen sinnieren zu lassen. Oder, oder, oder. Kurz gesagt: Projizieren die Historiker*innen nicht häufig

auch einfach das, was sie aus ihrer Epoche kennen – oder manchmal auch irgendwelche Sehnsüchte –, in andere Epochen hinein? Und nicht nur die Historiker*innen. Ist es nicht die gesamte Geschichtswissenschaft/Archäologie/Anthropologie, die Aussagen über ihren Gegenstand immer nur vor dem Hintergrund ihrer eigenen Epoche treffen kann?

Umso erstaunlicher finde ich es, dass historische Erzählungen zusammen mit anthropologischen so oft einen so gewichtigen Platz in antizivilisatorischen Texten einnehmen. Nicht, dass ich es schlimm fände, mich an den Geschichten der Wissenschaft zu bedienen, wo mich diese weiterbringen, aber zuweilen lesen sich Texte vielmehr, als seien sie der Wissenschaft geradezu hörig. Sie scheinen mit den Geschichten auch die Rechthaberei der Wissenschaft zu übernehmen und gerade dort, wo unterschiedliche Ansichten zu einem Thema aufeinanderprallen, wird oft mit der Logik von Beweis und Widerlegung eine Art wissenschaftliche Schlacht ausgetragen, in der es eigentlich nur *einen* Gewinner geben kann: Leviathans Wissenschaft. Denn auch wenn hier unterschiedliche wissenschaftliche Arbeiten gegeneinander stehen, steht eines scheinbar niemals in Frage: die Autorität der Wissenschaft selbst.

[1] Ein etwas amüsantes Beispiel: Kürzlich sprach mir jemand von einem ERoI (Energy Return on Investment) von Jäger*innen/Sammler*innen-Gemeinschaften und dass dieser im Vergleich zu zivilisierten Gesellschaften sehr hoch liege. Darüber muss ich bis heute ein wenig schmunzeln. Nicht weil das aus einer (heutigen) ökonomischen Perspektive nicht stimmen mag, sondern vielmehr weil ich mir dabei vorstellen muss, wie man versucht, einer*m Angehörigen einer solchen Jäger*innen/Sammler*innen-Gemeinschaft zu erklären, dass man ihre Lebensweise wegen dieses hohen ERoI bewundere und (vermutlich) auf so gar kein Verständnis stoßen wird. Tatsächlich kann man nicht behaupten, dass die Person, die mir von diesem ERoI erzählte, eine (abstrahierte oder auch spezifische) »primitive« Lebensweise rein ökonomisch betrachten würde, die Aussage ist vielmehr ursprünglich Teil eines wissenschaftlichen Buches, das unter anderem die ökonomischen Vorzüge »primitiver« Gesellschaften untersucht und doch scheint sie mir eben Ausdruck einer Perspektive zu sein, die jegliche Individualität, sowie jegliche einzigartigen Charakteristiken einer Gemeinschaft bereits eliminiert haben muss, um überhaupt zu einer solchen Aussage gelangen zu können.

III

Auf der Suche nach den Ursprüngen der Zivilisation, ebenso wie auf der Suche nach Beispielen eines von ihr befreiten Lebens richtet sich die Aufmerksamkeit vieler antizivilisatorischer Debatten auf sogenannte primitive Gemeinschaften, Gemeinschaften außerhalb der Zivilisation also – und zwar gleichermaßen jene, die vor ihrer Entstehung existierten, sowie jene, die sich ihrem Zugriff an ihren Rändern bis heute oder bis in die letzten Jahrhunderte widersetzen konnten. Dabei sind es vor allem die Quellen der Wissenschaft, aus denen dabei die Geschichten über diverse primitive Gesellschaften geschöpft werden, vor allem die Disziplinen der Archäologie und Anthropologie. Aber mit den Geschichten scheint auch ein anderes Konzept der Wissenschaft Einzug in deren Deutung gehalten zu haben: das Bedürfnis danach, diese Geschichten zu systematisieren, sie miteinander in Einklang zu bringen und dabei ein universelles Narrativ des Primitiven zu erschaffen, das dann häufig sogar noch als Vorlage für eine eigene Utopie eines von der Zivilisation befreiten Zusammenlebens herhalten muss.

Dass ein solcher Prozess meines Erachtens nach leviathanische Geschichte begründet, das habe ich bereits zuvor ausgeführt. Hier möchte ich eine andere Auswirkung beleuchten, die eng mit diesem Prozess verbunden scheint, aber doch eine eigene Dynamik entwickelt: die Entstehung einer Utopie (und Ideologie?) von einer einheitlichen, »primitiven« Lebensweise, die zur Blaupause jedes Gedankenspiels eines nichtzivilisierten Lebens wird und als solche Tendenzen einer organisierten Transformation statt einer chaotischen Zerstörung zu begünstigen scheint.

Am Anfang dieses Prozesses steht die Tilgung der Einzigartigkeit einer jeden (primitiven) Gemeinschaft und eines jeden (primitiven) Individuums. Das kommt vielleicht daher, dass der Begriff »primitiv« selbst zunächst als eine Gegenkonstruktion des zivilisierten Menschen durch diesen selbst geprägt wurde und mit dem Begriff womöglich auch mehr dieses ursprünglichen Gedankenkonzepts Einzug in das Denken der Zivilisationsfeind*innen gefunden hat, als einer lieb ist. Jedenfalls vereint dieser Begriff die unterschiedlichsten Gemeinschaften und Individuen, deren Lebensweise kaum unterschiedlicher sein könnte. Was auf der Suche nach Gemeinsamkeiten derer, die ein Leben führ(t)en, das keinerlei zivilisatorische Institutionen hervorbrachte, einen gewissen (allerdings abstrahierenden und wissenschaftlichen) Zweck zu erfüllen scheint, verliert diesen endgültig, wenn nach einem positiven Entwurf eines nichtzivilisierten Lebens gefragt wird.

Nicht nur, dass mir beispielsweise in einer Umgebung, in der so gut wie jedes Großwild ausgerottet wurde oder die verbliebenen Herden – zumindest ohne zivilisatorische Verwaltung – kurz davor stehen, auszusterben, die Gebräuche »primitiver« Jäger*innen-Gemeinschaften selbst angesichts einer in Trümmern liegenden Zivilisation relativ wenig nützen. Bei der heute vielfach beschworenen Einheitlichkeit dieser Gebräuche scheine ich auch Gefahr zu laufen, die aus einer vollständig abstrahierten, ökonomisierten [1] Betrachtungsweise destillierten Gebräuche zu übernehmen, die – auf diese Weise ihrer Zusammenhänge beraubt, beispielsweise einer spirituellen Verbindung zur Natur, etc. – ohnehin nie funktionieren würden. Aber wenn mir dieses Vorbild des »Primitiven« unmittelbar nichts für mein eigenes Leben zu geben vermag, warum mich dann überhaupt daran orientieren? Warum es systematisieren und die einzigartigen, unterschiedlichen Geschichten aus weit voneinander entfernten Regionen ebenso wie Zeitaltern miteinander in Einklang bringen?

Manchmal erscheint mir ein solcher Systematisierungsversuch eine Art wissenschaftliche Neurose zu sein. Kein Wunder, wie viele andere auch, bin auch ich es gewohnt, Geschichten, die mir etwas geben, zu verallgemeinern und ertappe mich gelegentlich dabei, widersprüchliche Geschichten beinahe zwanghaft vor mir selbst als unglaubwürdig darzustellen. Ich denke jenseits dessen, was man dabei vielleicht über sich selbst lernen kann, liegt in einer solchen, rein individuellen Systematisierung kein besonderes Problem. Gelegentlich, vor allem in wissenschaftlichen Analysen und Debatten, die sich besonders stark auf solche berufen, erscheint mir dann aber doch etwas mehr hinter einer solchen Systematisierung zu lauern. Wo Vorschläge unterbreitet werden, wie wir die ganze Welt planvoll in einen Zustand »zurückversetzen« könnten, der dem »ursprünglichen« Zustand, dem, den (idealisierte) »primitive« Gesellschaften vorgefunden hätten, gleicht, da beginnt sich meiner Meinung nach auch eine bestimmte zivilisatorische Logik zu entfalten, nämlich die der Durchorganisierung der ganzen Welt und ihrer Ausrichtung auf ein einheitliches Ziel. Und auch wenn die sich derzeit andeutende, geplante Neuordnung der Welt durch den »grünen Flügel« des Kapitals sicher ganz anders aussieht als das, was sich manch ein*e Befürworter*in einer reformistischen »Primitivisierung« der Gesellschaft ausgemalt haben mag, so scheint mir die Ähnlichkeit doch irgendwie auffallend zu sein.

Derartige Tendenzen scheinen mir dabei vor allem schon darin angelegt zu sein, dass Geschichten über primitive Gesellschaften systematisiert werden und zu einem primitiven Ideal verwoben werden, das dann wiederum als Blaupause für eine postzivilisierte Welt herhalten soll. Statt mein Handeln an einem derartigen Ideal auszurichten, erscheint es mir sinnvoller von meinem eigenen Zustand, meinen individuellen Möglichkeiten und Sehnsüchten auszugehen. Statt mein Handeln daran zu messen, inwiefern es zu einem (ewig) zukünftigen Ideal beiträgt, will ich im Hier und Jetzt leidenschaftlich meinen von den Fesseln meiner Domestizierung befreiten Sehnsüchten nachgehen, will das zerstören, was mich darin einschränkt und möglicherweise auch dieses oder jenes Überbleibsel der Zivilisation nutzen. Nicht in der Form freilich, die dem Diktat der Zivilisation selbst folgt und diese reproduziert, sondern immer im Blick darauf, meine Freiheit und die anderer zu wahren bzw. wiederherzustellen und Hierarchien und Unterdrückung zu zerstören.

IV

Die Vorstellung davon, dass das System zusammenbreche, dass es kollabiere, gehört für viele antizivilisatorische Kritiker*innen bereits seit Jahren zu den Eckpfeilern ihrer Analyse. Und wer kann es ihnen angesichts von Atommüll, Waffenarsenalen, die die Erde gleich mehrfach zerstören könnten, schwindendem Ackerboden, Erdölreserven, Regenwäldern und steigendem CO_2 verdenken, dass sie einen Zusammenbruch des Systems prophezeien. Damit sind sie übrigens keineswegs alleine, auch systemtragende Institutionen wie der Club of Rome vermarkten seit Jahrzehnten mit einigem Erfolg die Vorstellung einer herannahenden Apokalypse durch die *Grenzen des Wachstums*. Und tatsächlich unterscheiden sich die Kollapsvorstellungen einiger antizivilisatorischer Kritiker*innen im Detail kaum von denen dieser Weltuntergangsprophet*innen im Auftrag des »grünen« Kapitals. Wer hier von wem abgeschaut hat, das lässt sich heute oft nicht mehr restlos aufklären, fest steht aber: Die Weltuntergangsprophet*innen des Kapitals sehen dem von ihnen systematisierten *Kollaps* nicht in freudiger Erwartung entgegen, sondern beschäftigen sich damit, das technoindustrielle System auch während dieses Zerfalls am Leben zu erhalten. Ihre Einschätzungen finden seit Jahren Beachtung bei internationalen militärischen Sicherheitsgipfeln und dienen als Blaupause für neue Strategien der Aufstandsbekämpfung.

All das kann man den antizivilisatorischen Kollapsvorstellungen sicherlich nicht vorwerfen. Im Gegenteil: Während die Orakel der Zivilisation und des Kapitals seit Jahrzehnten Regierungen, Unternehmen und andere zivilisatorische Warlords dabei beraten haben, wie sie sich für einen solchen Kollaps rüsten können – übrigens muss wohl auch die jüngste dieser Kampagnen, der sogenannte »Global Reset« bzw. »Great Reset« auf diese Art und Weise gedeutet werden – sind die antizivilisatorischen Seher*innen dieses Zusammenbruchs erstaunlich passiv geblieben. Wenn man einmal von meist institutionalisierten und oft kommerziell vertriebenen Survivalkursen absieht, erscheinen mir die Strategien in einem solchen Kollaps zu handeln, erstaunlich ausgehöhlt. Diejenigen, die ansonsten das Horten von Nahrungsmitteln als eine Grundbedingung der Entstehung der Zivilisation kritisieren, entwickeln erstaunlich häufig, wer ahnt es, das Horten von Nahrung als wichtigste Perspektive im Hinblick auf einen solchen Kollaps. Ich will hier nicht falsch verstanden werden: Gerade innerhalb der

von der Zivilisation zerklüfteten Natur erscheint ein Überleben im Falle eines Zusammenbruchs der Zivilisation und ihrer Nahrungsmittelproduktion nur dank Nahrungsmittelvorräten möglich. Meine Kritik richtet sich entsprechend nicht gegen das Anlegen von Nahrungsmittelvorräten per se, sondern vielmehr dagegen, dass ein solches Projekt schnell zur einzigen Perspektive wird, die jeglichen aktiven Angriff auf die Zivilisation im Hier und Jetzt ersterben lässt.

Denn auch wenn eine Diskussion über Strategien in einem solchen Kollapsszenario sicherlich ihren Wert hat, habe ich vor allem das Gefühl, dass ein zu enger Fokus auf einen Kollaps nichts anderes als ein Passivitätstreiber ist. Wer das eigene Handeln stets danach ausrichtet, was in der Zukunft geschehen mag, die*der verpfändet dabei das eigene Leben in der Gegenwart an diese Zukunft. Wenn ich versuche mir vorzustellen, wie es sein muss, seit Jahrzehnten darauf zu warten, dass die Zivilisation endlich zusammenbricht, um dann endlich ein Leben nach meinen eigenen Sehnsüchten zu führen, ist das einzige Stichwort, dass mir dabei in den Sinn kommt: *Unbefriedigend*! Und die wichtigste Frage scheint mir dabei zu sein: Warum warten? Warum sollte ich als erklärte*r Feind*in der Zivilisation abwarten, bis diese sich eines Tages (vielleicht) selbst abschafft, weil sie kollabiert? Wäre es nicht viel *befriedigender*, viel weniger passiv und viel besser mit einem Leben nach meinen Sehnsüchten vereinbar, wenn ich stattdessen nach Wegen suche, die Zivilisation zu zerstören? Und erhöht eine zerstörte Zivilisation im Vergleich zu einer kollabierten Zivilisation, die zuvor restlos sämtliche »Ressourcen«, das heißt jegliche Natur, ausgebeutet bzw. zerstört hat, nicht auch die Chance auf ein Leben jenseits der Zivilisation ungemein?

Ungeachtet der Tatsache, dass ich *jetzt* leben möchte und nicht alle meine Hoffnungen auf ein Leben nach meinen eigenen Sehnsüchten auf eine unbestimmte, von mir kaum beeinflussbare Zukunft richten will, erscheint mir ein Zusammenbruch der Zivilisation tatsächlich relativ unwahrscheinlich. Einerseits lässt sich von kollabierten Zivilisationen der Vergangenheit beinahe durchgängig sagen, dass diese vielmehr von einer anderen, expandierenden Zivilisation verschlungen wurden, anstatt dass diese einfach zerfielen, andererseits lässt sich gerade in den letzten Jahrzehnten beobachten, dass der Apparat, der vielleicht »westliche Zivilisation« genannt werden könnte, enorme Anstrengungen betreibt, um ein Kollabieren aus Gründen beschränkter Ressourcen zu verhindern. Und damit meine ich nicht bloß die aberwitzigen Vorstellungen einer Expansion in die Weiten des Weltraums, die mit mehr Nachdruck als jemals zuvor verfolgt werden. Ich meine durchaus auch das, was von einer Wirtschafts- und Wissenschaftselite gerade als »Chance der Pandemie« verkauft wird: die organisierte Reduzierung des Ressourcenverbrauchs durch die zukünftige bloße Verwaltung der Menschen bei gleichzeitiger Einschränkung dessen, was man bisher euphemistisch als »Freiheiten« bezeichnet haben mag und ihrer Befriedung mithilfe der Technologie.

So oder so: Wer all seine Hoffnungen darauf setzt, dass das techno-industrielle System in naher (oder entfernter) Zukunft von selbst kollabieren wird, die*der scheint sich meines Erachtens nach tendenziell in die Rolle eines*r passiven Beobachter*in zu begeben und sich damit seiner*ihrer eigenen Handlungsmöglichkeiten zu berauben. Anstatt meine Sehnsüchte auf diese Art und Weise in die Zukunft zu verschieben möchte ich diese jetzt leben. Anstatt auf den Zusammenbruch eines Systems zu warten und mich für den darauf folgenden, brutalen Krieg ums Überleben zu rüsten – in dem die vernichtendsten Waffen übrigens noch immer in den Händen meiner Feind*innen (Militärs, Bullen, Politikern, usw.) liegen –, erscheint es mir viel interessanter, nach Möglichkeiten zu suchen, das techno-industrielle System hier und jetzt zu sabotieren und anzugreifen, damit es schließlich weniger kollabiert als durch einen willentlichen Akt bis auf seine Grundmauern zerstört wird.

V

Es muss wohl als einer der größten Erfolge der Vorstellung von (linearer) Zeit verbucht werden, dass Fortschrittlichkeit, Progressivität, im allgemeinen Sprachgebrauch für eine als positiv angesehene Entwicklung steht, während Rückschrittlichkeit, Regressivität eine eher negativ gesehene Entwicklung bezeichnet. Vorankommen will man. Schritt für Schritt voran in Richtung eines Ziels. Ein Rückschritt? Eine Katastrophe! Auf der Stelle treten? Zeitverschwendung. Einen Schritt zur Seite? Undenkbar. Fortschritt oder Rückschritt, etwas anderes scheint es nicht zu geben. Und wo seine gesamte Geschichte auf einem Zeitstrahl angeordnet wird, der Ereignisse, die zuweilen kaum weniger miteinander zu tun haben könnten, in eine gemeinsame Chronologie bringt, die dann wiederum in den verschiedenen Denkschulen des Fortschritts (Kapitalismus, Marxismus, Liberalismus, usw.) dermaßen interpretiert werden, dass der Fortschritt nicht nur die einzig mögliche, historisch-materialistische Richtung sei, sondern sich auch seine ganze Geschichte unausweichlich auf genau diesen Moment der Gegenwart zubewegt hat, da scheint dann auch der einzige nicht progressive Ausweg darin zu bestehen, das Hamsterrad der Zeit zum Stillstand zu bringen, nur um es dann Umdrehung für Umdrehung zurück zu drehen.

Aber ob Fortschritt oder Rückschritt, ob ich das Hamsterrad nun vorwärts drehe oder rückwärts, in jedem Fall scheint mich eine bestimmte Vorstellung von Zeitlichkeit gefangen zu halten und (zumindest gedanklich) vorherzubestimmen, wie mein Leben und seine Umstände auszusehen hätten. Und es ist keineswegs ein Zufall, dass, egal wohin *ich* mich vielleicht auf diesem Zeitstrahl gerne bewegen möchte, das Vor- oder Zurückdrehen der Uhrzeiger nicht nur eine Anstrengung ist, die enorme Kraft erfordert, wie sie nur von den Institutionen der Zivilisation aufgeboten werden kann, sondern eben entsprechend auch nicht nur *mein* Leben, sondern das *aller* innerhalb der Zivilisation betrifft. Man könnte – und müsste sogar – den Akt des

Uhrzeigerdrehens (egal ob vor oder zurück) also als einen zivilisatorischen Akt beschreiben, denn er wäre nichts anderes als die Organisation der (menschlichen) Lebewesen in einem künstlichen, an sich leblosen Ungeheuer, das durch sie zum Leben erweckt, die Uhrzeiger in Bewegung setzen würde und damit den Kurs der gesamten Menschheit, der Zivilisation, der Erde (des Universums?) bestimmen würde.

Das heute verbreitete Konzept von Zeit als eine unabhängige, absolute, universelle, streng lineare Institution entwickelte sich parallel zur Entstehung der modernen Wissenschaft und der ebenfalls parallel dazu verlaufenden, sogenannten »Industriellen Revolution« [2]. Nicht nur Galileo Galilei, Isaac Newton und viele andere frühe Vertreter*innen dieser Entwicklung hatten eine Obsession für Zeit. Auch ihre heutigen geistigen Nachfolger*innen pflegen ein geradezu obsessives Verhältnis zu dieser Institution. Der Amazon-Gründer Jeff Bezos etwa, weltweit führend darin, Menschen in den Logistikzentren seines Konzerns zu Robotern zu degradieren (etwas, das an bestimmte Aussagen der Urväter der modernen Wissenschaft erinnert), lässt derzeit eine Pilgerstätte für Zeitgläubige in einem Berg in West Texas errichten: eine gigantische Uhr, die für die nächsten 10.000 Jahre die Zeit messen soll. Seine Leitmotivation für dieses Projekt mag den*die eine*n oder andere*n überraschen: »As I see it, humans are now technologically advanced enough that we can create not only extraordinary wonders but also civilization-scale problems. We're likely to need more long-term thinking.« [3] Die Uhr als Symbol der langfristigen Planung also, oder anders ausgedrückt: Zeitlichkeit und langfristige Planung/Organisation als eine der grundlegenden Dimensionen der Zivilisation.

[2] Eine interessante Abhandlung über diese Entwicklung der Zeit findet sich beispielsweise bei John Zerzan: *Das Unbehagen der Zeit*. (Die deutsche Übersetzung findet sich ebenfalls in dieser Sammlung auf S. 18 bis 32.)

[3] dt. etwa »So wie ich das sehe sind die Menschen nun technologisch fortgeschritten genug, um nicht nur außergewöhnliche Wunder zu vollbringen, sondern auch Probleme von zivilisatorischem Ausmaß zu verursachen. Daher müssen wir langfristiger denken.«

Wo der Transhumanist und Technologieenthusiast Jeff Bezos zweifellos fortschrittliche Planung und technologische Entwicklung meint, scheint jedoch auch eine rückschrittliche Planung und eine technologische Rück-Entwicklung kaum etwas anderes zu bedeuten. Technisch bedarf es lediglich einer minimalen Änderung, etwa dem Hinzufügen oder Entfernen eines Zahnrades, um eine Uhr rückwärts anstatt vorwärts laufen zu lassen. Aber was würde sich dabei ändern? Die Uhr synchronisiert heute vom Handgelenk ihrer Besitzer*innen bzw. neuerdings aus dem Inneren ihrer Smartphones penibel und sekundengenau die zivilisatorischen Anstrengungen einer Armee von Sklavenarbeiter*innen. Sich dieses Instruments zu bemächtigen und die Zeit fortan rückwärts laufen zu lassen in dem Versuch, die Zivilisation wegzuorganisieren, erscheint mir einer fundamentalen Fehlinterpretation dieses Prozesses zu folgen. Ist es nicht die Synchronisation selbst, die die Zivilisation ausmacht, weniger die Richtung, in die diese stattfindet? Eine De-Synchronisation dagegen erscheint mir nur durch die totale Aufgabe eines bestimmten Kurses, durch die restlose Zerstörung der Synchronisationsmechanismen des Zeitlichen und den daraus resultierenden, chaotischen und folglich keineswegs mehr absoluten oder universellen Verlauf von Zeit – sofern man dann überhaupt noch von Zeitlichkeit sprechen kann – möglich zu sein.



***

Diese Fragmente einer Kritik an einigen verbreiteten Aspekten antizivilisatorischen Denkens eröffnen ihrerseits keineswegs einen neuen Ausweg. Sie können vielmehr als eine – wenn auch oberflächliche – Kommentierung bestehender Ansätze verstanden werden und somit als Ausgangspunkt einer erneuten Debatte um Strategien, Analysen und Perspektiven, die erst noch geführt werden mag. ■

Kontakt: zuendlumpen@riseup.net
Alle Ausgaben: zuendlumpen.noblogs.org

Ebenso wie wilde Tiere in träge Fleischproduktionsmaschinen verwandelt werden, ist auch das Konzept des »Kultiviert«-Werdens eine Tugend, die den Menschen aufgezwungen wird, die das Unkrautjäten der Freiheit aus der eigenen Natur im Dienste der Domestizierung und Ausbeutung meint.

Landwirtschaft

An diesem Punkt des Verlaufs der Zivilisation ist es für die meisten schwierig eine unmittelbare (und nichttechnologische) Existenz überhaupt zu begreifen; insbesondere da jene, die sich solch eine Realität noch vorstellen können, als Schwurbler und Extremisten verschrien werden. Innerhalb der Logik dieses technologischen Albtraums allerdings sind jene von uns, die trotz alledem in der Lage sind, sich eine andere Form von Beziehungen vorzustellen, wahrhaft verrückt ...

Ich bin keine Maschine, ich bin ein Mensch!

Domestizierung passierte uns nicht vor 10.000 Jahren, ebensowenig wie im 16. und 17. Jahrhundern und sicherlich nicht während des Aufstiegs des Fordismus. Domestizierung findet die ganze Zeit statt. Es gibt keinen einzelnen Ursprung von Geschlecht als Domestizierung. Es wird uns tagtäglich in zahllosen diffusen und oft unsichtbaren Weisen angetan. Es ist ein Rythmus, der unserem Leben auferlegt wird; Flucht und Gefangennahme, Zerfall und Wiederzusammensetzung.

Gegen den vergeschlechtlichten Albtraum

